

حاشية على شرح المواقف

للاري على شرح المواقف

٤٩

للاري على شرح المواقف

الملك لله دخل في خط عبده
الحاجي بشير اغاء دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان واربعين
ومائة والف

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
صاحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع مجالس العلم والعمل حائز مجامع البر
الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه الله للخير المزيد والبر الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره الفقير الله سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

٣٩٦

جل من تكلل في حواشي مواقف عظمته السن كل متكلم خبير وحار في مجاري نعمه عيون افكار من هو على كل
ناظر بصير تنزه وجوده عن كون القضاء ودعوى القضاء بل تعالى عن اخباز الظواهر وسبحات
جلاله قواهر وتقدس ذاته عن مشابهة الاكوان ومقارنة الاحيان فلا يشبهه شيء
من الاعراض والجواهر يدبر بحكمته امور العاقبة والخاتمة ولا يظهر شيء من اقسام الممكنات الا با
ارادة واختياره يفعل ما يشاء بلا غرض وينعم النعماء لا لعوض انعم على علماء الامم
من عظائم النعم نعمة الاهتداء الى طريق الحجج والادلة ففازوا باجلاء احكام العقايد عن غياهب
الشكوك المزلة والاوهام المضلة نحمده على آلائه ونشكره على نعمائه ونصلي ونسلم
على حبيبه وخليله محمد المصطفى سيد انبيائه الذي كواكب المقاصد طوالع من مطالع مواقف
حريم بابه وانوار الاهتداء محصلة لمن تلخص كلامه وكتابه اتى به وعلى آله وعترته وصحبه
الفائزين بمتابعة امره ومواقعه تهذيبه وسيرته وبعد فيقول الفقير الى الله الغني عن
العالمين محمد المدعو بمصلح الدين حماه الله واصلح حاله انه لا يخفى على اولى النهى ان اجل
المناقب واعلى المفاخر علما ما يشهد به الاجلاء من الاوائل والاواخر علم الكلام المتضمن
لتحقيق الايمان بالله واليوم الآخر والعلماء المتقنون كتبوا فيه الشروح والمتون
وغاصوا في هذا البحر العميق واستخرجوا غرر التحقيق والتدقيق ومن جملتها كتاب شرح
المواقف للسيد المحققين وسند المدققين حبر الامة وكاشف الغمة بدر المتأخرين زين
المتبحرين الفائق على المتقدمين في جودة التأليف وحسن التصنيف المشهور في السنة
الجمهور بلقب السيد الشريف شرف الله في اعلى مواقف جنانه وخصه بكمال احسانه ورضوانه
ملخص الكتب المؤلفة في علم الكلام واحسن طوالع مطالع اقلام الاعلام في تحقيق مطالب
الاسلام لاشتماله على جواهر تحقيقات خلت عنها الكتب المؤلفة في الازمان الخالية وانطوائه
على نقود محصل مدارك افكار الاسلاف الماضية وقد توجه العلماء اليه وعلقوا عليه
تعاليق لطيفة وحواشي شريفة واني صرفت في مطالعته اكثر من زماني وادرت ما ظهر على
على خاطري وتبين لي بالمطالعة اطلعت على كنوز لم ينطق بها ناطق ووصلت الى مقاصد لم
يصل اليها بقدم الفكر سابق وتنبهت لرموز في اسفار الاسفار لم يهتد اليها ذهن نقاد
وفزت ببلاغات لم ينتقل اليها طبع وقاد ووجدت فيما وجدت من الحواشي كثيرا من الفوائد
كانت اخفاتها فاسدة وابحاث كاسدة وتوجيهات غير وجيهة وتحقيقات غير حقيقة
ونقوض منقوضة وردود مردودة ومنوع ممنوعة وانظار مدفوعة فسولت لي
نفسي ان ابين في تعيين تلك المقاصد وتبيين تلك المفاسد مشيرا الى تلك الكنوز

الانيقة

الانيقة منبها على تلك الرموز الدقيقة ثم لم يتيسر لي نقل ذلك الغامض من السواد الى
البياض بناء على انه قطع ايدي النوائب سلك انتظام حالي وكشف كف الحوادث
عني ما تعلق به من اسباب ذات مالي بسبب غير التي صاحبته فلان كانوا اخوان الصفا
ولم يكن لشيء منها مكنهم وفيا لهم الا ان اندرس فيجد وانه وعفا فلم من التزام
الاسفار وركوب قفار القفار ثم وقعت حينا بروا انا الجمول في حيد انجار
بني حرمين من بونس حنه انس الى انس بعدا بعيدا وكنت في خلال تلك الحال اختلس
فرصا من زماني وانقل بحسب الاتفاق الى الاوراق اشتات تلك المعاني حتى جاء
بحمد الله سبحانه مصدرا لجواهر لم تتزين بمثلها الآذان التي تحلت بالجواهر الغالية
ومجمعا لنفايس لم تر مثلها الجبابرة الغواصين الى لجج اللآلي المتلالية وارجو
من الله سبحانه ان يجعله مقبولا للاعلام ومحبوبا للافهام ومجليا لانظار النظار
ومنورا لابصار اولي البصائر والابصار ثم اهديته الى منتهى الالام وحاز سوابق
التوفيق من الملك العلام الى من ازينه بالقاب سلطان سلاطين الاسلام
مالك رقاب طوايف الانام درة تاج السلطنة والاقتدار قبلة المقبلين
للاوطار من الاقطار الذي يريد ان يشتم نعل مركبه الهلال وانحنى ظهر الهلال
كما يرى على ذلك دال وبهذا السبب بعلو قدره كثيرا ما يتزلزل حتى يصير بدرا منيرا
عناه تحت الشماء لا داره واحكامه متبعة وطغاة فوق الغبراء من سطوة
صمصامه مرتدعة رحمة سهام نقمة شياطين الظلم وردة الكفار وسيفه
حدة عذاب عذبه عذاب الكفر وجبار بابه باتفاق اهل الآفاق
مهبط فيوض الخلاق ومقسم اقسام الارزاق هو خلاصة الخواقين العثمانية
الذين كانوا حماة بيضة الدين باموالهم وانفسهم في سبيل الله ومرضاته واشرف خلف
لذلك السلف الذين بذلوا الجهد في اعلاء كلمة الله وراياته لانوار دولته
يمينه الدهر تتجلى نواصي الدنيا تجر اذيالها وآثار رهبته يطير نيران الهواء
بعصا فيها وسيم مجمعة ثمار الجبال ببيعة فيها تنقشع غيوم دايجال المشرق
بهبوب الرياح من مقامه الانام وتلا ملاحه بيديك انتق فتح الخلق في الافق اذا
التقى الباسم الرؤيا صورة تخصب الويته الرهبة لفيج جيشه حصول في ساحات
بلاده فتمنع احتواده اعاديهم كفر على الاجسام والصمصام الحسام يكاد الارض
تمور من اهوالهم ولا قبل لجند من الجنود بمقابلة امثالهم لا خيرهم ويعده
اشباههم عددا في الدهور الماضية حفظه اساطين الاولين ولم يتبل بحقق
نظامهم عددا في الاعقاب المنقضية احد من النقلة المؤلفين ومع ذلك

لا ينفع نظر رجائه الى عدوهم وعدوتهم ولا يفتح الى ظل اعتنائه الى عدوهم ونفرتهم
بل لا ينظر الا الى عون الشرع واعانته ولا يعتمد الا بحفظ الورع وحمايته وهو الذي
اختاره الله من خلايقه بان جعله السلطنة في انتظام امر الحج والجهاد وعمارة المسجد
الحرام الذي سواء العاكف فيه والباد وفوز من فاز بزيارة سيد رسول الثقلين النذير لعباده
السلطان ابن السلطان ابن السلطان ابو المظفر السلطان سليم خان ابن
السلطان سليمان خان ابن السلطان مصطفى خان اللهم اجر في يديه رايات الايام
بدعاء دعاة الانام محرسة التثبت بأذيال عظمته واقباله واجعل اوتاد الدوام
مخففة بخيام شوكته وجلاله وخصه بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا يكون بشر خطر
بباله كما جعلت حريم حكمه بخير ابو زيره له نظير في الشمائل الخصال محبوبه في القلوب
ممدوح بالالسن محمود الفعال انبسط ظل بذله الى الخد لا يصل الشمس الى طرفه واشتهر
حيث معدلته بحيث يليح الذهن الى كنفه المختص بفضل الله الذي يختص برحمته من يشاء
المذكور باسمه السامي في السن الانام محمد باشا حفظه الله تعالى ظلال معدلته في الايام واتبع
سحاب رحمته الى يوم القيام ولا زال يكون موفقا بنصرة الشرع والدين عونا للمؤمنين
وملجأ للعالمين آمين قوله ضمن خطبة كتابه الى كتيمل كون التسمية من الخطبة والفاء
لتفصيل التفضيح فان في الاسماء الثلاثة اشارة الى المقاصد وعموم تصدير الكتب لتوجيه
عموم قصد تلك الاشارة ويحتمل كونه متضمنا جزاء ارادة التفصيح والفاء والتسمية
كما ذكر ويحتمل كونها خارجة والفاء تفريعية اذ ما تضمن للمقاصد افرد بالتسمية ثم قال الحمد قال
وارشد بثم الى خروج التسمية عن الخطبة وثم للعطف وانما الترتيب وقوله تيمنا مشعر بانه باء
البسملة للملابسة فعلم مما ذكر لا حاجة في وجه ايراد الفاء الى ارادة التفصيح المعتقد به ولا
الى القول بان الفاء لمجرد التزيين كما حكى ابن هشام جوازه وقيل ثم للتراخي الزماني
وفيها تنبيه على ان الحمد متضمنا لما ذكر لكن التسمية تحتاج الى مزيد تأمل وفيه ان ذكر التسمية
للتيمن يناسب ان لا يكون الشروع في الخطبة متراخيا عنه زمانا وفيه ما فيه ويمكن حمل
التراخي على الزماني بان يقال البسملة امر ذو اجزاء وكذا جملة الحمد وقد ينظر في حمل ذلك
الى اول اجزاء المتبوع فيعطف بثم وقد ينظر بعكس ذلك فيعطف بالفاء ومن نقل عن
محققي النحاة ان ثم انما يكون للتراخي الزماني في عطف الجمل ففي صحته نقلا نظر اذ الجمهور صرحوا
بانها للمهلة مطلقا قوله العلي شأنه علوه فوقيته الرتبي على ما عداه لاستحالة المكانية
ويلزم منه وجوب وجوده وامتناع مشاركة غيره له في ذاته وصفاته لانها منافية
للعلو المطلق ومما تقرر ان الوصف بالجميل لو ساعده البرهان لكان ادخل في التحميد ردفه
بقوله الجلي برهانه اي حججه اليقينية الدالة على وجوده في سمعيته بل لا ثارها وبياضها

من قولهم

من قولهم للمرأة البيضاء برهرهة بتكرير العين واللام والنون فيه اصلية على ما ذكره
ابن الاعرابي واليه ذهب الجوهري لقولهم برهن الرجل اذا جاء بالبرهان وزائدة على ما ذكره
الازهري وهو اختيار الزمخشري لقولهم ابره الرجل وهو الصواب والبرهنة كلمة مولدة
القوي سلطانه السلطان في السلطنة وهو التمكن بالقهر ويطلق على الحجة لانها الحق
في الهجوم على القلب ويرادفه بهذا المعنى اصطلاحا والسلطان اعم من البرهان لانه يعني الحجة
برهانية اولا واثباتا للمطالب كما يكون بالبرهان يكون بالخطابة والجدل وكما يقسم البرهان
الى الجلي والخفي ينقسم السلطان الى القوي وغيره فتخصيص البرهان بالجلي والسلطان بالقوي
ليس لان غيرهما معزول عن افادة المطلوب بل لانه بمعزل عن افادة المبالغة فيما هو بصدده
من الثناء الحقيقي قوله الاسرار ذاته قدسه تنزيهه نقصان السرادق الذي يمد فوق صحن
البيت والقدس بالضم وبضمتين الطهر اسم ومصدر والتنزه عن النقص وعدم تطرق شائبة
نقصان اليه يفيد كمال تنزهه عن النقائص وعموم نقصان فيه فهو مؤكد لما في صفة المذكورة
قوله سلطانه سلطنته ونفاذ حكمه الاولى تفسيره بالحجة لما في القشرة ملاحظتها بالبرهان قوله
اذا لا يستعصي على ارادته شيء يستغني وفيه نفي القوة بين ان ما ارادة الله تعالى فيقع
وما لم يرد لا يقع وفيه رد على المعتزلة القائلين بانه تعالى قد يريد شيئا كايمان الكافر ولا
يقع وقد لا يريد شيئا ككفر الكافر ويقع قوله والملكوت مبالغة الملك ويشمل عالم الغيب
ومن خصصه بما يقابله جعله بالمعتزلة يدعون خلاف المراد في عالم الشهادة دون
الغيب فقد وهم لان ما وقع لابليس انما وقع في عالم الغيب وهو خلاف المراد بزعمهم قوله
الذي خلق سبع سموات يعني الافلاك السبعة السيارة هذا هو المشهور عند علماء الاسلام
وذهب اهل الشرع فهم على خلاف كما صرح به الشيخ ابن الحجر في فتح الباري اذ ذكر في شرح قوله لم ار الشمس
تطلع بين قرني الشيطان ان الحق ان الشمس في الفلك الرابع والسموات السبع عند اهل الشرع
غير الافلاك واعلم ان السماء في السمو مؤنثة وقد يذكر والجنس الذي هو مؤنثة بناء على انه جمع
ويذكره التميميون وجمعها على سموات شاذ اذ ما اوّلا فلانه اسم جنس وقياسه ان لا يجمع واما ثانيا
فلان القياس ان لا يجمع بالالف والتاء قوله مثل السموات في العدد كما ورد في الاثر
الا انه لا يقال في العدد او الطبقات اذ في المثلية قولان احدهما انها في كونها طبقات
بعضها فوق بعض والثاني انها في العدد خاصة وان الشيخ تجاوزه فلما استشهد بالاثر
ينبغي ذكر الطبقات ايضا لا ذكر مجرد العدد والاثر المذكور فما رواه ابن جرير وغيره باسناد
صحيح قوله كما ورد في الاثر نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه في كل ارض آدم كادمكم ونوح كنوحكم
وهكذا اي في كل ارض خلفاء الله تعالى لهم سيادة كما في ارضنا هذه قوله وقد يأول تارة
بالاقاليم السبعة فان في الارض سبعة اقاليم بعدد السبعة السيارة ولكل اقليم

بالالف والتاء

ينسب الى واحد منها ولفظ اقليم قيل عربي وقيل اخر نبطي واخار ربط وهو بيت كانما اقليم الارض
مقسوم اي مقطوع من الارض وقيل اقليم هو الميل يريدون بذلك المساكن المائلة عن معدل النهار
وقيل هو الرستاق بلغة الرافضة فيقسمون بذلك المملكة كما يقسم اهل اليمن بالمخاليف
وغيرهم بالكور والطساسيج وقال حمزة الاصفهاني سمى كل قسم من الربع المسكون بلغة الفرس
بكشخر وقد استقصى رشد المعرب منه اسم ايا نبيره كشخر اسماء هو الاقليم وهو اسم للرستاق
قوله وقد يأول ما نقل عنه في الحاشية انه يؤيد اعتبار المتأول بتوحيد ذكر الارض وجمع ذكر
السموات في نظم القرآن كثيرا وهذا التأييد انما يتم لو لم يقع في القرآن بلفظ الجمع لكنه واقع يجوز
ان يكون النكتة في توحيدها وجمع السماء اختلاف فيها دون السموات واشتراكها في المادة وهذه
على قواعد الحكمة ويمكن ان يقال على قواعد الوهبية ان النكتة في توحيدها ثقل جمعها لفظا
وهو ارضون وكم من مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ورب جمع لم يقع فيه مفرده
لثقله وخفة الجمع وما وقع في الحديث من قوله عم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله
اياه يوم القيمة من سبع ارضين لا يلايم التأويل اذ المناسب للاحكام الشرعية للمعنى
الظاهر وان كان مالك كل ارض معلومة مختارا فيناسب تطويق الغاصب سبع طبقاتها بخلاف
تطويق الاقاليم فانه لا يناسب ان يطوق بغصب شبر من اقليم بواقي الاقاليم قوله وقيل بحسب
سبعها هي النار والهواء الى آخره الطبقة الزمهريرية والهواء المجاور للارض وما بعده الطبقة
الرابعة منها والطبقة الترابية التي هي قريبة من المركز كذا نقل عن الشارح ويوافق هو
المصنف في بيان طبقات العناصر كما ستقف عليه بلا تكلف وبيان الاقوال والاختلافات
في ذلك لا يناسب في هذا المقام لان موضعه موضع آخر كما قيل قوله حكمة وتدبير ارادوا بتدبيره
انتقال الفعل واحكامه او نسبته ما يشتمل معناه مما لا يليق اليه تع باعتبار الغاية قوله
يتنزل بينهن من السماء هذا التنزل يجوز ان يكون بحصول التدبير في السماء ثم نزوله الى
الارض ويجوز ان يكون تصويرا لشمول التدبير لاجزاء العالم جميعها والتنزل هو النزول
بالتدريج وهذا النزول باعتبار ان الاوضاع الفلكية اسباب عادية للحوادث الارضية
او باعتبار ايجاد الامور على طبق ما كتب في اللوح المحفوظ الذي هو في السماء قيل تأويلها
بالعناصر يوهم حمل الارض على السفليات وفيه بعد اقول لا بعد فيه اذ فسر المفسرون قوله
تع اخطوا الى الارض بقولهم الى السافلة وشاع في الاحاديث كثيرا قوله فمنه تتبع قوله وكرم
بني آدم بنوع الانسان نقل عنه انه فسره بنوع الانسان لتناول آدم عم وانا اقول يمكن
ان يكون تغيير اللفظ لا فيه وان يكون للتركيب الاضافي لا يتوهم ان الاول في الثاني لان
يكون من فوائد التغيير ان لا يعترض بالصبيان الذين فوتهم قبل الوصول الى مرتبة العقل
بالملكة بناء على توهم الاستغراق وفي اضافة الجمع لانه على الاول يفهم شمول التكريم للاغلب

وهو انما يناسب لمقام الحمد والامتنان واطلاق الجمع المضاف باعتبار الاغلب في هذا المقام
غير بعيد فالاول احرى واليق وعليه اكثر قوله بالعقل الغريزي هذا غيره عرف به العقل الغريزي
المراد منه في قوله العقل غريزة يتبعها العلم بالضرورة رواية عن سلامة الآلات اذ فاذا ليكون
متحققا في العقلاء باقيا ببقائهم والعقل الهيولاني استعداد محض حاصل في اول الخلقة
ولا يبقى قوله يسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى والمشهور ان العقل الهيولاني ادنى مراتب
قوى النفس وهي في تلك المرتبة خالية عن جميع العلوم فتكون شبيهة بالهيولى الخالية عن جميع الصور
وظن بعض العلماء انه وجد في بعض الرسائل المنسوبة الى المعلم الاول ان وجه الشبه بين
العقل والهيولى انه كما يحصل صور الاشياء في الهيولى يحصل في العقل ايضا قوله المسمى عقلا
بالملكة المشهور انه استعداد الاكتساب بالنظريات ويشعر بعض عباراتهم بان المرتبة الثانية
علم واستعداد معا والمراد بالعلوم الكليات التي هي وسيلة للاكتساب لا الجزئيات التي حصلت
من الاحساس فانها غير معدودة من المراتب للعلوم لاعتدادها لانها من خواص النفس
الحيوانية كما توهم فانه ليس كذلك اذ هو شامل للنفوس بل تحصيل حصولها للحيوانات
واعلم ان للنفس طبقة ثلثة استعداد الاول استعداد مطلق العلوم وهو حال خلوها عن
جميع العلوم الحصولية والثاني استعداد الكليات بدون الكسب وهذه المرتبة بعد
الاحساس بالجزئيات والتنبيه لمشاركات ومباينات والثالث استعداد الكليات بالكسب
وهذا انما بعد حصول الكليات وقبل الاكتساب والظاهر عبارة القوم جعل الاستعداد
الاول مرتبة اولى والاخرين من الثانية والمتبادر هنا جعل الاستعداد مطلقا مرتبة واحدة
والعلم مرتبة ثانية ولعل هذا انسب وان كان مخالفا للمشهور ثم الملكة فسرت في هذا
الكتاب بصفة راسخة مستحكمة بحيث لا يزول عن موضوعها او بعسر زوالها وحصول الملكة
بهذا المعنى بحصول العلوم الضرورية غير ظاهر سيما اذا اعتبر بالقياس الى كل نظري اذ حصولها
بعد حصول العلم الضروري الذين يتوقف حصول النظري عليهما ثم ولعل فيه تخلف
وحمل الملكة على الوجود فر من هذا والظاهر انه للصحة اعتبر المراتب بالقياس الى جميع النظريات
او اكثرها وذكرهم في الترتيب لانه للتدرج بعد في هذه الدار بحر مرتبة العقل بالملكة غالبا
وذكر في الباقي الثاني هو قوله بلا تجشم كسب هو الاكتفاء ربنا بالمعنى اللغوي فلا يرد
انه في الوضع عبارة عن التفات النفس الى المخزونات فلا يتصور كسب جديد فلا وجه لذكر قوله
من غير تجشم كسب قوله وذلك بالابراز من الباطن والاستدلال او بقوة الحدس والادراك
بالتعلم متدرج في احدهما لان المتعلم يتعقل مقدمة بعد مقدمة فما بقي للعلم فيستعمل في ذهنه الحصول
او ما يستعد به لان ينتقل الى المطلوب بالحدس قوله حتى تحصل ملكة الاكتفاء بها قال صاحب الكشف
القوة على الاكتفاء كافية بدون الملكة فان ذا حضرت المعقولات وذهل عنها فهو قادر

على الاختصار رحمه فهذه لو لم تكن عقلا بالفعل لا يختص بمراتب في الاربع وفيه كما في العلوم وجعلوا التحصيل
من احوال النفس في تكون التفاوت بينها كما هو بين مراتب ولم يعتبر التفاوت بل
فانه مراتب العقل الهيولاني وكذا مراتب العقل بالفعل فيختلف قربا وبعدا فان الاول قد
يكون قريبا من الحصول وقد يكون بعيدا وفي الثاني قد يحصل التذكر بادنى توجه وقد لا يحصل
الا بتوجه تام **قوله** ويقدر عليه في البقاء فمن كل منها جهة تقدم وتاخر ولذا وقع الاختلاف
في الكتب والمصنفات واليها بالارتقاء في مدارج الكمال وجعل العقل بالفعل في مدارج
الكمال بالكمال قريبا منه **قوله** وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء او كسبا للقوة النظرية
وان مراتبها بعين اليقين وحق اليقين فهما من مراتب القوة العملية فلا يعتبر من بها
وقد يتوهم ان المستفاد بهذا المعنى ايضا من مراتب العملية وليس كذلك فان الشيخ صرح بان
صاحب العقل بالملكة يستعد لان يكتسب المعقولات الثانية من الاوائل اما بالفكر او بالحدس
ثم تحصل له بعد ذلك قوة وكمال فالكمال ان يحصل المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة
في الذهن واما القوة فان يكون له ان يحصل المعقولات المكتسبة كالمشاهدة متى شاء
من غير افتقار الى اكتساب وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل
قوله وهو تعلق بالدار الآخرة لا خفاء في صحة هذا الحكم على تقدير كون الكلام في جميع النفوس
او اكثرها ونحو ذلك وكذا لو كان بالنظر الى كل نفس لانه لا خفاء في عدم الاستغراق في هذه
الدار وان كانت تحصل في بعض الاوقات **قوله** وانما هي الدار الدنيا فيرتجى منه بعد ما ثبت
على النفس المجردة من العلائق البدنية وذكر الشارح في حاشية المطالع انه لا يحصل في الدنيا
الا لبعض المتجردين والظاهر انه لا يحصل الكمال منهم وهو الظاهر **قوله** وكلمة ثم على معناها الاصلي
لامتداد وقع تأخر الفكر عما هو حاصل الا بتباين الاخر بعده على قواعد اهل السنة القائلين
بان العقل بالملكة لا يكفي في التكليف بل لا بد من ارسال الرسل والحنفية وان كان قالوا
لا يكلف والانبياء بقولهم خالف كما هو منصور الماتريدي وهذا منه على ان الصبي الذي بلغ ناظر
في التوحيد يجب عليه الايمان وفي المسائل الصغرى للسبكي ان الاحكام قبل الهجرة انما
كانت منوطة بالتمييز وبعد ذلك تعلقت بالبلوغ **قوله** والمراد انه لو لم
على السنة الرسل هذا الامر كما تنبه متعلق بنوع الانسان على السنة الرسل لا يكلف وفلا
يلزم خروج بعض من الانبياء ولا دخول غير المكلفين **قوله** بالتفكر في مخلوقاته واحواله
اي التفكر فيها فعلومه في ذواتها وذواتها واما التفكر في احوالها فعلومه فيه بالعرض
قوله والتدبر في مصنوعاته التدبر كالتدبير النظر في العواقب او هو اعتبار العقل فهم **قوله**
اي التفكر والتدبر فيها والتدبر لا يوافق ما سبق **قوله** قيوم صيغة مبالغة للقيام بمعنى
بالقائم بذاته المقيم لغيره والقيام بالذات وجوب الوجود المستلزم لجميع صفات الكمال

والتبري عن سائر وجوه النقص والآفات اللذين يتضمن جميع الصفات الفعلية ومن ثم قيل انه الاسم
الاعظم ولا يقال القيام لازم والمبالغة لا يوجب التعدية فكيف يكون بمعنى الاقامة في صيغة
القيوم لانا نقول المبالغة لا يوجب تعدية المعنى اللازم لكن يجوز ان يوجب انضمام معنى التعدي
اليه وهنا كذلك **قوله** فاتقن ذلك بغير لازم لكونه صانعا حقيقيا الصانع الحقيقي من اوجد
المصنوع من كتم العدم ولا شك انه يقيمه ولا بد من ان يكون قائما بنفسه اذ لا يكون موجده
اولى بالايجاد منه وقيل هو صانع ليس مصنوعا لغيره وفيه انه مستلزم لكونه فاعلا بذاته لا لكونه
مغنيا لغيره **قوله** حكيم لظهور اتقانه في آثاره الصادرة عنه بحيث لا يكون فيها خلل وهذا مبني
على ان المعتبر في اتقان الآثار نظام الكل فلا يتوهم ان ظهور الآثار او الشر وورود القبائح
خلل اذ نظام الكل يقتضي حصول تلك الامور وعدمها يوجب الخلل فيه ولا يمكن ان يكون
نظام الكل احسن من النظام الواقع وان امكن الكل فرد فرد مما هو الكل بالنظر الى خصوصيته
لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه **قوله** واحد في صفات الالوهية فقد
يعبر به عن عدم قبول الحمل على كثيرين بالوحدانية وعن عدم قبول القسمة الى الاجزاء مقدارية
او غيرها بالاحدية ورد في الاحد وحده وقد يستعمل في غيره بخلاف الاحد **قوله** صفات
الالوهية اي الصفات المقتضية للالوهية والمراد بها خواص الحقيقة الواجبية من الوجوب والقدرة
الذاتية والحكمة التامة **قوله** والا لاختل النظام لما مر هذه اشارة الى التمانع
الدال على التوحيد والتوحيد يكون بحسب وجوب الوجود وبحسب الالهية وبحسب استحقاق العبادة
والمذكور فيه برهان كاف له ودليل على الثاني يكون نفي الشريك في صفات الالوهية انما هو بحسب
ما يقتضي استحقاق العبادة فيه والظاهر ان الاول مستلزم للثاني اذ ليس مستحق العبادة
الا المتفرد بها قال الشيخ النسفي في التحقيق يمكن التحقيق وقد ذكر كثير ان التمانع دليل اقناعي
والحق انه ليس كذلك بل هو برهان يقيني وتقريره ان التعدد يستلزم امكان التمانع
بثبوت الاقتدار والتمانع مستلزم لعجز احدهما او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
لانه اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما او لا يحصل اصلا ولو منع ذلك مستندا بجواز ان يكون
ذاتيهما مقتضية للاتفاق نقول لا يكفي في وجود العالم مثلا قدرة كل منهما او ارادته فيلزم
اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وان لم يكف شيء منهما او احدهما لزم العجز
ولا يتصور في تعلق القدرة والارادة الزيادة والنقصان فلا يقال يجوز ان يكون
قدرة كل منهما كافية ولكنهما يتفقان على الاشتراك كالحمل في حمل حجر فقدرة كل منهما
على الحمل بالانفراد اذ في هذا المثال يصح كل منهما من القدرة التي حصلت عند الاستقلال
قدرة بعضها بانضمام الآخر ولا يتصور مثل ذلك ومن اراد تفصيل ما يتعلق ببرهان
التمانع فعليه بمطالعة رسالة كتبناها في بيانه **قوله** والا لكان ممكنا وكان ذاتا

انما ينبغي

كما رأيته

الامكان فلا يستلزم التركيب الاحتياج وهو يستلزم الامكان وهذا ظاهر في الاجزاء التي بجسمه واما
في الذهنية فلان وجود الجنس مثلا عين وجود الفصل وهما متحدان في الوجود فلا يكون عينهما وجود
الواجب بحسبه عند الاشعري ومن تبعه والحكماء وعلى تقدير زيادته فذلك لا يستلزم امر غير ظاهر
قوله وان المحدث فلا تقرر عندهم من نفي الحكماء الفوقية ولو سلم استلزم التركيب الامكان لا يثبت
به وحدته تع اذ لو تعدد الواجب لكان المجموع ممكنا للتركيب والممكن لا بد ان يجوز عليه
العدم وجواز عدمه يستلزم جواز عدم الواجب تامل قوله فرد لا شفع له اراد ان الفرد ههنا
مقابل الشفع والاولى تفسيره بلا نظير له والند وبالمعنى الاول جمعه فراد وبالمعنى الثاني افراد
والشفع الزوج ويقال للاشياء التي لها زوج انها زوج ولم يذكر الوالد لما فانه كونه تع
فردا وحدا نفيا حقيقيا قوله حصر مسنده يقصد في كل الحوائج الجملة الفعلية تخصيص المسند وههنا
حاشية منقولة عن الشارح رح وهي قوله الحصر بسنده لانه يقصد في الحوائج وفي الكتابة قصر
الحصر بالسند والمسند بالمالك ونقل قوله هو ان معنى الصمد المد نحو المسؤول الذي يصح ان يقصد
لقضاء الحوائج فهنا خلط بين المعنيين قوله عن الاشباه جمع شبه او شبه بالتحريك او شبيه
كامير وهو بمعنى المثل لغة وتخصيص المثل بالموافق في الحقيقة اصطلاح المتكلمين والحكماء
وتنزهه عن المشاركة في الصفات لان صفاته فوق صفات المخلوقات فان صفاتهم
مستفادة من الغير مع قصورها وحدوثها وصفاته تع كاملة ذاتية قديمة فما تنزهه عن
الامثال جلاله لو كان له مثل لكان الوجوب او الامكان اما من لوازم الماهية المشتركة فيلزم
اشتراكهما فيها واما من لوازم الهوية مع الخصوصية التي يكون بها التميز يلزم التركيب قوله
بصفات الجلال اي العظمة وهي كونها فوق كل مخلوق ويلزم سلب النقائص عنه لذا كثيرا ما يعبر
بالصفات السلبية قوله عما يشوبه شوائب النقص ... بهذه معترف بجميع العقلاء وحتى
ان بعضا منهم يستدل على وحدة الواجب بالانه لو ادعى مشاركته فلا يكون له شارك
وفيه ما فيه ولكنهم مختلفون في كون الصفات زائدة او لا فالفلاسفة على انها عين ذاته وقد
المعتزلة على انها احوال والمحققون منهم وافقوا الفلاسفة ودليل الفلاسفة ان الزيادة
مستلزمة للكون البسيط الحقيقي اذ ذاته تع قابلا وفاعلا معا والاشعري على انها لا هو ولا غيره
لشهادة الشرع والوضع اللغة على ان الصفة ليست عين الموصوف والبداهة على انها ليست
عينه قوله بجميع المعلومات اشار فيه الى التعميم فيدخل الممتنع ولا يقال اذا قال الصحيح
للمعلومية ذوات المفهومات لا يجري فيها اذ الممتنع لا ذات له لان المراد ههنا مفهوم اذ فرده
لا شئ محض لا يتعلق به علم وللمفهوم ذات هو نفسه قوله لا يعزب عنه اي لا يغيب بضم الغين من
الغيبة والحكماء ايضا على ذلك اذ ليس مقصودهم في قولهم انه تع يعلم الجزئيات على وجه كلي
نفي معلوم عنه تع اذ التفاوت بين الجزئي والكلي في الادراك لا في المدرك فتقرر عندهم انه

دالنفصل هم

غير الموصوف ن

فشئ والجزئية هو الاحساس والتخييل فغرضهم اثباته علمه تع بجميع المعلومات على طريق التعقل
قوله قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين والحكماء ولكن القدرة عند المتكلمين صحة الفعل
والترك وعند الفلاسفة كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهذا ثابت مع
دوام الفعل وامتناع الترك وقد يقال المعنى الاول لا ينافي الايجاب بعينه اذ المراد بالصحة
الامكان الذاتي فهو لا ينفك عن الممكن والمراد به سلب الامتناع الذاتي والغيري معا
فلا يصح في العالم فانه موجود فيكون واجبا بالغير وعدمه ممتنعا بالغير فلا صحة العدم بمعنى
سلب الامتناع المطلق فالخلاف بين المتكلمين والحكماء في جواز عدم مشيئته تع لوجود
العالم فان المتكلمين يقولون به دونهم فلذلك فسر بعضهم القدرة بالصحة المذكورة مع قوله
بقدم العالم اقول فيه نظر اذ لا يخفى ان المراد بالصحة الامكان بالقياس الى ذات الواجب
بمعنى ان الفعل والترك يستويان بالنظر الى ذاته تع فهذا المعنى غير واقع عند الحكماء وواقع عند
المتكلمين اذ ليس الوجوب والامتناع عندهم الا بالنظر الى الارادة وعدمها لا بالنظر
الى ذاته وكيف يخفى هذا على القائل مع جلالته ومن فسر القدرة بذلك مع القول بقدم العالم
لم يرد بها الامكان الذاتي بل بالنظر الى ذاته قوله على جميع الممكنات دون الممتنعات فانه لا يصح
لا يدخل تحت قدرة القادر ولا يلزم من ذلك نقص في القادر قوله وصحح المقدورية الامكان
المشترك بينها فاذا تعلق قدرته في البعض ثبتت في الكل وقد يستدل على عموم القدرة بالادلة
السمعية كقوله تع وهو على كل شئ قدير وحكم بعضهم بانه الاولى في جميع ما يتوقف عليه ارسال
الرسول وقيل اثبات الارسال متوقف على اثبات شمول القدرة اذ طريق اثباته المعجزة
مقترن بدعوى خارق للعادة صدر عنه حال دعوى النبوة والمعجز اذا خارق العادة من حيث يستفاد
النبي بتصديقه كجارى عادته في خلق العلم بالتصديق وهذا متوقف على اثبات كونه فعل الله تع
يثبت شمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصوص المعجز فعله تع ومقدوره قوله فيه نظر
اذ يجوز ان يخلق الله تع عالما مختارا ويا عادة يكون الفعل المعجز من افعال المخلوقات
بلا ملاحظة عموم القدرة وقد يقال ان ذاته في حد نفسه مقتضى القدرة ذاته وصحح المقدورية
هو الامكان ان يجري في صفاته تع فيلزم مقدوريتها ايضا وايضا يلزم منه ان الامكان علة
الى حينه وهو خلاف ما عليه المتكلمون ورد الاول بان معنى الكلام على حدوث العالم ومن عموم
تمايز المعدومات قبل التصور اختلاف في نسبة الذوات الى اجزاء العالم في الازل فيكون شيئا
الى جميعها على السواء وان الصفات فانها تمنع عن تعلق القدرة وذواتها ايضا واجبة
المقتضي مع المصحح لا يكفي بدون عدم المانع شرط وقد يقال الحوادث لا تمايز في المعدوم لا وجه
لتخصيص بعضها بالامكان وصحح المقدورية فيلزم كون الممتنعات مقدورة وهو باطل
اقول الصواب ان يقال معنى الاستدلال على حدوث العالم واختيار الفاعل ولما كان

الامكان علة للحاجة و هو مشترك بين افراد الممكن فيتجه معه ورنيها وان عدم تمايز المعدوم عند
اهل السنة فانما هو في نظرنا اذ لا تمايز له في الخارج ولا في الذهن لعدم قولهم بالوجود الذهني
لكنها متمايزة في علمه تع عندهم فان العلم ذكر في شرح المختصر ان اهل السنة يجمعون على ان المعدوم مكلف
بالامور الشرعية وساير الطوايف يجمعون على خلافهم وذكروا ان تكليف النايم والغافل ممتنع فالمعدوم
اولى بان يكون تكليفه ممتنعا وجوابهم انه انما يكون كذلك لو كان المعدوم حال العدم مكلفا
بالفعل لكنا نريد التعلق العقلي بمعنى ان المعلوم المعدوم في الخارج علم الله تع انه يوجد
بشرايط التكليف وتوجه حكمه في الازل بان يفهم ويفعله فيما لا يزال وفيه تصريح بالوجود
العلمي اذ ذلك التعلق العقلي لا يتصور بدون وجوده علما ولمانع ان يقول لم لا يجوز ان
يكون المقدورية مشروطة بشرط لم يتحقق في بعض اجزاء العالم وان يكون لبعضها ارتباط خاص
به تع فيكون مقدورا له دون بعض فالاولى اثبات ذلك باجماع الانبياء وادلة التوحيد
بانه لا يلزم من كون الامكان مصححا ان يكون علة تامة حتى لا يكون الحدوث شرطا والقول
فيه الظاهر ان عاقلا لا يذهب الى ان الحدوث بالمعنى المصدري او بمعنى كيفية زايدة على
الوجود علة للحاجة وكانهم ارادوا ان الممكن محتاج لاجل حدوثه اذ الماهية في ذاتها
غير محتاجة وما حبها الامر زايد عليها وان كانت متاخرة كان يقال المحوج وقوع احد
الطرفين المتساويين محتاجة الى علة فذهب بعضهم الى ان علة الحاجة هي الوقوع لانه
منشاها اذ الحاجة لاجلها وذهب الحكماء الى ان التساوي علة ونقل الناظر فيما ذكر بالحكم
بان النزاع بين الفريقين لفظي لان وقوع ما لا يريده بل يكرهه مستلزم لعجزه قول المعتزلة
على انه تع اراد الطاعة من العباد باختيارهم لا بالاجبار فلا عجز في عدم وقوعها كما
ان امر عبده بشي اختيارا فلم يفعله لا يلزم منه عجز سيده ولا يقال لكن يلزم ان يقع
مراد العبد دون مراده لان العجز انما يثبت اذا لم تكن القدرة حاصلة اما اذا لم
يتعلق قدرته وتركه باختيار العبد وقدرته فلا والاولى في اثبات هذا المطلب التمسك
بالاثر المشهور عنه عم وهو ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وباجماع السلف في كل عصر
وما ذكره المعتزلة من ان الشرور والمعاصي لو كانت مرادة لوجب الرضاء بها لوجوب الرضاء
بما اراد الله تع والرضاء بالكفر كفر وايضا الرضاء هو الارادة وقد قال تع ولا يرضى
لعباده الكفر وايضا الارادة هي الامر وهي غير مامور بها فمردود لان الكفر مقتضى وكسب
الرضاء بقضائه تع لا بمقضيه والحق ان الرضاء متعلق بفعل الشر وايجاده لا بنفسه
اذ يجوز ان يتعلق ارادته تع بايجاد القبايح ليظهر حسن اضدادها فايجادها مرضي
يجب الرضاء به لا بانفسها وقد ينفك الامر عن الارادة فمعنى الامر والرضاء غير
الارادة فان الرضاء يتعلق بما هو مقبول محبوب والارادة يتعلق بغيره كما ذكر ما

قوله

قوله تفرد بمتعلقات الافعال الاضافة ليست من اضافة الصفة الى معمولها لان الفعل
هنا لعدم الاعتماد وان قلت النظر التركيب من قبيل جرد قطيفة فتكون الاضافة من
اضافة الصفة الى الموصوف فالاعتماد حاصل قلت الموصوف خرج بالاضافة عن كونه
موصوفا وصارت الاضافة من قبيل خاتم فضة تفيد دلالته على اتقان جميع الافعال
وهو مخصوص به تع ومجرد الافعال المتقنة غير مختص وان اراد الشي بالافعال المتقنة
اتقان جميعها قوله تنبيها على انه استيناف بيانا على القصاف فانه كان سائل يقول
لم قلت انه تع عالم قادر مريد فيقال لانه تفرد واتقان دليل على الثلثة وهذا
التنبيه لا يحصل لو قيل متفرد وان كانت الدلالة حاصلة بل التنبيه انما هو بايراد الفعل
وتغيير الاسلوب كذا قيل وفيه ان ما ذكره لا يوجب تغيير صيغة الفعل اذ التنبيه انما هو
بتغيير الاسلوب ولو قال متفرد على سبيل الاستيناف لكان فيه تغيير الاسلوب لانه يكون حينئذ
خبرا لمبتداء والاوصاف المتقدمة مجردة والقول النظر انه لا استيناف هنا وكذا في قوله
بعد هذا توحد بل تغيير الاسلوب فيهما لاتهامهما كانا في الاثبات والنفي ما سواه واختيار
صيغة الفعل لظهور تغيير الاسلوب فيه بخلاف متفرد ويحتمل ان يكون تفرد بالاخر قوله خلق
فيما سبق قوله ازلي هو اعم من القديم اذ الازلي بمعنى ما لا اول له موجودا كان او معدوما
والقديم مختص بالوجود وذكر في القاموس انه اصله يزلي منسوب الى لم يزل قلبت الياء الفا
كما قيل في الرمح المنسوب الى ذي يزن ازني وقيل الازل ما يضيق العقل فيه الازل بالسكون
وهو الضيق وهذا تغيير لا يوافقه قول اهل اللغة قوله لانها ليست مغايرة له اولانه قيل
صفة الشي في عرف اللغة تحتمل غيره كما ذكره الاشعري من ان الصفات ليست غير الذات تحقيق
لغة لانه اصطلح على هذا لما توهم من ان المتبادر من التوحيد الحقيقي هو النفي غير الغير
بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي فاذا الشيخ على انه لا يلزم تعدد القدماء بناء على ذلك اذ
التعدد يقتضي الغيرية اللغوية ولا فائدة في سلب الغيرية بمعنى الاصطلاحي وجعله
مسئلة اعتقادية وان ذهب اليه الامام الرازي ايضا ولم يلتفت الى حمل القدم على الذاتي
حتى لا يحتاج الى معذرة للصفات لانه من مصطلحات الفلاسفة وبناء الخطبة على ما عرف مناسب
قوله فانه الباقي فيه انه الاولى ان يراد بالباقي ما لا يفني اصلا فان غيره يفنى قوله ودكم على اعدوه
بالعدوم العدم اتم من ان يبقى على الوجود ولا فيه لكن المناسب بتنبيه ذكره مع الفناء ان يحمل
على الباقي حتى يكون في مقابلة التوحيد بالقدم فان القديم لا يكون مسبوقا بالعدم والفناء
في مقابلة البقاء قوله له الحكم ذكر الزمخشري في سورة التغابن قدم الظرف ليدل تقديمهما على
اختصاص الملك والحمد له تع فانه يدل على عموم الحكم في صورة التاخير اذ التقديم خلاف
الاصل وارتكابه لافادة الحكم فلو كان الحكم حاصلا بدونه لم يكن لارتكابه وجه قوله لما ستها

ايجابها فمن حيثية الدلالة على المحدث كتسبيح الجبل وخضوعه ومثل قوله لا يجب عليه شيء وقوله قدر
الارزاق ينبغي ان يكون مجازا كما ذكره انما هو الاغلب قوله من الابادة بمعنى الاهلاك
هو من باد يبيد بودا وبيدا وبيادا وبيودا وبيدودة بمعنى ذهب وانقطع فالابادة
الاذهاب والاهلاك لازم له قوله يبدئ ويعيد قد يتوهم ان مقتضى اللغة يبدي بفتح الياء
وضمها للملائم يعيد كما يقال لاتيك بالغدايا والعشايا فان الغدا يجمع بالغدوات
ويجمع بالغدايا للمقارنة بالعشايا وليس كذلك فان بدأ وابدأ لغتان متحدتان بمعنى
كما صرح به في القاموس وغيره قوله ينقص من فعله ويزيد كل من النقص والزيادة يستعمل لازما
ومتعديا وهنا متعديان قوله ولا يجب عليه شيء من الافعال كما يزعم اهل الاعتزال
فمنهم من فسر الواجب بما يستحق تاركه الذم وذلك انه لا يتوجه ذم العبد اذ لا حاكم فوقه حتى يتوجه
اليه ذم يحكى العقل وكون العقل حاكما بان يدرك قبحا في بعض الافعال فيوجب عليه تعالى
ان لا يفعل كما زعم باطل لما تبين في محله ان الحسن والقبح شرعيان لا عقليان ومنهم من فسره
بما تركه مخل بالحكمة وقوله اذ لا حاكم فوقه يدل على نفي الوجوب بهذا المعنى ايضا اذ التزام
رعاية الحكمة والمصلحة لا يلزم الا من ملزم وهو تعالى شانه بحيث لا يسئل عما يفعل وبعض
من المتكلمين والصوفية قد فسر الواجب بما قدر الشرع على ذاته ان يفعله وان كان
تركه جائزا كما ورد يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي فليس فيه وجوب حقيقة واليه يرجع
ما قيل انه يجوز ان يكون وجوب بعض الاشياء مقتضى اسمائه الكمالية الازلية الا انه
اذا اقتضته ذاتها لا يوجب وجوبا حقيقة وليس اطلاق الوجوب الا بوضع عرفي قوله لا انه يثبت
الغرض للفاعل في فعله يستلزم استكماله بغيره لانه الباعث على فعله وبه يصير فاعلا
وهو العلة الغائية بالقياس الى الفعل وقد تقرر ان العلة الغائية علة فاعلية
لفاعلية الفاعل والمراد بالعلة هنا العلة الغائية وبناء على التغاير الاعتباري
بينهما افرد نفيها بالدليل وان كان اطلاق الغرض بالنظر الى الفاعل والعلة الغائية
بالنظر الى الفعل واورد التعليل الاول بالنظر الى الفاعل والثاني في نظر الى الفعل هذا
على ما هو المشهور وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الباعث الى الفعل امرا غير مترتب على الفعل
والغرض يجب ان يكون مترتبا عليه تامل والمعتزلة اثبتوا لفعله تعالى غرضا وزعموا
انه بدونه يكون عبثا ورد بانه انما يكون عبثا لو لم يكن مشتملا على حكم ومصالح
وفعله تعالى مشتمل عليها من غير ان يكون شيء منها باعثا له وذكر في شرح المقاصد ان تعليل
بعض افعاله تعالى بالغرض ظاهر كايجاب الحدود والكفارات واما تعليل الكل فمحل بحث
وما ذكره محل بحث اذ كل ما حكم عليه بانه غرض ليس الا مجرد ترتب مصلحة وجميع افعاله كذلك
وان خفي في بعضها الا على بعض العقول فالغرض المستلزم للاستكمال مما نفي بالغير من المعتزلة

المبالغين في التنزيه النافين للصفات لئلا يحتاج الذات اليها في الخلق والايجاد ويجيز
حذرا من الاحتياج الى الغرض اشد فرارا من الاحتياج الى الصفات اذ الصفات مستندة
الى الذات قائمة بها بخلاف الغرض ولا يبعد ان يكون مرادهم بالغرض مجرد المنافع والمصالح
وكانهم فهموا من قول الاشاعرة انه فعله تعالى لا يعلل بغرض نفي المصالح ولذا ذكروا انه
يلزم ان يكون فعله تعالى عبثا اذا خلا عن الغرض غير مستلزم للعبث وعلى هذا يكون النزاع
لفظيا قوله اشارة الى القضاء الذي يتبعه القدر قد يقال القضاء ايجاد جميع المكونات
في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر تفصيلها بايجادها في الاعيان مفصلا وقد يعكس وقد
يستعملان بمعنى وليس التقدير الازلي اشارة الى شيء من ذلك لان اللوح حادث فالظاهر انه
اشارة الى المعتبر في علمه تعالى فالقضاء عبارة عن علمه في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون
عليه قوله والرزق عندنا ما ينتفع به حلالا كان او حراما والمقصود بيان عمومه لا تغيير
مفهومه فلا يرد ان الاضافة اليه تعالى معتبرة في مفهومه وهو انما اعتاد ان انه يستلزم
لصحة اطلاقه على العوام كما توهم على انه لا حاجة الى اعتبار الاضافة اليه تعالى في مفهومه
عندنا لاسناد الاشياء اليه تعالى عندنا قيل اذا كان الحرام رزقا فكان المنفق منه
ممدوحا لقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون قلت فمن للتبعيض فالممدوح منفق بعض من
الرزق وهو الحلال الطيب اقول حاصل السؤال ان المفهوم من الآية مدح منفق من الرزق
ولو كان الحرام رزقا يتعلق المدح بمنفقه لانه يصدق عليه انه منفق بعض رزقه
ولا يتعلق الجواب بهذا السؤال على ان ما ذكره يقتضي ان يكون ما رزق به المتقون مشتملا
على حلال وحرام ولا يخفى ما فيه فالجواب ان الآية مدح للمتقين والتقوى الاجتناب
عن المحرم فانفاقهم لا يكون الا من الحلال قوله والاجل يطلق الخ فان قلت تقدير
الاجل بان معنى كما يتبادر ما يفهم من الاحاديث من ازدياد العمر بالصلة والصلوة
والصدقات قلت انما الزيادة والنقصان بالنسبة الى علوم الملائكة الموكلين بلوح
المحو والاثبات فانه يلقى اليه ان فلانا ان عمل العمل الفلاني فعمره كذا وان لم يعمل
فكذا فتارة يزيد وتارة ينقص وعلم الله المسمى بام الكتاب في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب اشارة الى الاول قوله وكلمة ثم للتراخي في الرتبة
لا التراخي الزماني لان الامر بالتفضل وهو المعطوف عليه مقدم زمانا على بعثة الانبياء وقوله
البعثة امر لبيان التراخي في الرتبة اذ فيهم منه تباعد البعثة عن الامر بالتفضل لاشتمالها على
احكام كثيرة سوى الامر بالتفضل الذي سبق ذكره وقوله سوى صفة للاحكام او استثناء من اشتمال
اليه كما زعم اولا وفي هذا الاستثناء في المقام وهو بيان التراخي في الرتبة اذ اشتمالها على احكام
كثيرة سواه كاف في ذلك سواء كان ذلك المذكور او لا على ان المذكور سابقا

فشار اليه ولما توهم من نفيها المغايرة الامر بالموفقة للامر بالتفكر فنبه ان المغايرة توجب
ان لا يكون هذا ذكر المطلق من ذكر الشيء ان لا يكون في ذكره اشارة الى ذلك فحمل قوله ثم قال
بالاشارة على السهو سهو وعرفته مما ذكرنا انه لا حاجة في الفحص الى ملاحظة ان في الامر
بالتفكر جزء للبعثة كما قيل **قوله** والرسول نبي معه كتاب وشرع النظام ان العطف للتفسير
فلا يرد ان الرسل كثيرة ومن له كتاب ثمانية محمد وعيسى وموسى وداود وابراهيم
وادريس وشيث وآدم صلوات الله عليهم اجمعين انزل الله عليهم مائة واربعة منها على آدم
عشر صحايف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون وعلى ابراهيم عشر صحايف فلا
حاجة الى القول بان المنزل الذي لا يبلغ عدده رواية ولا الى تأويل من له كتاب بمن له مجموعه
بالدعوة الى شريعة من له كتاب فانه غاية بعده يوجب ان يكون انبياء بني اسرائيل كلهم رسلا
فان قيل يلزم على ما ذكرتم ان لا يكون داود رسولا اذ هو صاحب كتاب ولا شريعة له
قلت لا نم فانه نقل انه كان لا يفصل الخصومات في عهده بحصول اليقين الى مسئلة متعلقة من
النساء دون يد خصمه ثم ارتفعت لحيلة رجل فتقرر ان البينة على المدعي واليمين على من انكر
وهذا شرع خاص لم يكن قبله **قوله** فلا كتاب معه بل امر في قبيل ارادة من نبي كذلك فلا
يرد كون كل من آحاد بني اسرائيل نبيا نعم يلزم ان لا يكون من حكم من الانبياء بغير كتاب ولا
متابعة من قبله نبيا ولا رسولا اللهم الا ان يثبت ان لا وجود لمثله ودونه خرط
القتاد وفيه ان قوله بل امر من تتمة التعريف فلا يصدق على الآحاد ثم لا يلزم ما ذكر بناء
على ما ذكرنا تذكر ونسب بعضهم في القول بلزوم ذلك الى السهو وقيل ان حمله على السهو سهو
اذ يجب علينا الايمان بجميع الانبياء والرسل فلا بد لنا من تصور مفهوم النبي والرسول على
وجه يعمهم دون غيرهم ولو تصورنا ما ذكر يلزم ان يكون الذي له شريعة غير كتاب من الانبياء
فاردا خرج من يجب الايمان به وهو باطل الا ان يثبت عدم وجوده كما قال **قوله** يسمى معجزة
لاعجاز الناس اي المعجزة امر يظهر بخلاف العادة على يدي من يدعي النبوة مع طلب المعارضة
من المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته والتحدي من الفعل والترك والتاء فيها
اما للمبالغة عند من يجوزه كالعلامة واما لكونها صفة مؤنث محذوف اي آية معجزة
واما للنقل من الوصفية والاسمية ودلالتها على صدق النبي ليست عقلية اذ يجوز خرق
العادة بدون ارسال الرسول ولا كلمة لتوقفها على صدق الرسول فهي عادية جرت عادته
تع بخلق العلم بصدقه عقيب اظهارها وظاهر كلام الشارح ان المعجزة والآية والعلامات
الآية اعم اذ لا يلزم في الآية مقارنة الدعوى **قوله** ليدعوهم الى تنزيهه تقديم الدعوة الى
التنزيه على معرفة الوجود لما انها حاصلة لاكثر الطوايف الا من شذ كالدهرية والطبيعيين
دون التنزيه فالقول بان المبعوث اليهم قائلون بوجوده مع كونهم غير منزهين عما

لا يليق

لا يليق بما لا يليق **قوله** وتوحيده عن الشركاء في وجوب الوجود والخلق والعبادة والتنزيه
مستلزم للتوحيد لكنه خص بالذكر لانه اصل الباب وعليه مبنى الاسلام والنجاة **قوله** ويأمرهم بمعرفة
وجوده اي معرفة انه موجود ولا يأمرهم بمعرفة ان موجوديته في ان طريق الوجود
هو عين ذاته او زايد **قوله** باثبات الكمالات الوصفية ولا يأمرهم بمعرفة ان صفاتها
عين ذاته كما قال الحكماء او غيره او لا هو ولا غيره اذ مسئلة الزيادة وعدمها مما يتعلق
به تكفير احد الطرفين وذكر بعض من الاجلة انه سمع بعضا من الصلحاء انه قال عندي
ان هذه المسئلة مما لا يدرك بالكشف ومن استندها اليه فانما تراءى له ما اعتقده بحسب النظر
الفكري ولا ادري باسا في اعتقاد احد الطرفين نفيا واثباتا وحصول التعظيم بالصفات الذاتية
اذ دلالتها على العظمة والكمال ظاهرة والتمجيد بالفعلية اذ من معاني المجيد شريف الفعال ذكر
لا ان المجد هو الكرم المشعر بالآثار والافعال ان في ذلك الاشعار نظر **قوله** تكميلا للمدخلية
ذلك في الكمال الا ان مجرد ما ذكر هو الكمال الاول والكمال الحقيقي الكلي في القولين بالمرتبة الاعلى
من اتباع النفس **قوله** بما ركب في الانفس اي الخصص للوعيد بالنار **قوله** باحكامهم قدر الكمال على الاتحاد **قوله**
وانتهت بشريعته الشرايع الناسخة كافة لكون نقلها النسخ ونسبها اتم فيها لانها غير قابلة للنسخ
ودعوى النسخ ليس بنقض لما على اصولنا فانه تعالى يفعل ما يشاء وكل ما يفعله فهو حسن
واما على اصول المعتزلة فانه باعتبار المصالح فهي باقية كاملة لكونه لا نسخ اتم واكمل ومن ذكر
ان تلك الشرايع متضمنة لبعض ما يحتاج اليه في التكميل وشريعته متضمنة لجميع فقد اخطأ
خطأ بينا وكيف لا تكون تلك جامعة لما يحتاج اليها وقال تع ثلة من الاولين وقليل من
الآخرين **قوله** كما نطق به الحديث المشهور اشار في الحاشية الى الحديث بقوله قال النبي عم
ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل كنانة واصطفى قريشا
من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم وهذا الحديث كما ترى لا يدل
على المعنى دلالة ظاهرة لانه يدل على اشرفية من القبايل الابراهيمية فالاولى في
الاستدلال ما في البخاري من قوله عم بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا حتى كنت من
القرن الذي كنت فيه والحديث الاول انما يسلم بدون قوله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل رواه
الترمذي كما نقله **قوله** والمراد بهذه الثلثة مكة لا يبعد ان يراد بالمنبت الارض لما
روي عنه عم انتقلت من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات ولم يشترك في الاحوال
بالانبياء الواقعية في عمود نسبه لكون زكاء الكل اكثر من زكاء الجزء ويراد بالمنبت مكة
وبالمحتد موضع الاقامة وهو يعم مكة والمدينة ووجه الاختصاص المدينة ظاهرة من الاحاديث
ورجح مالك على مكة فالمراد بالمحتد موضع الاقامة مدة الحيوة ولو اريد مكة كما ذكره الشارح
فالمراد بها اقامتها مع التولد فيها فلا نقض باسمعيل عم ولا بغيره من الانبياء اذ في الحسن

البحرين في رسالته الى الخ كان له بمكة ان لكل نبي اهل قوم اقام بمكة فشغلا بعبادة ربه
فشيء مات قوله وازكى البلاد من المشركين فيه ان ظاهر المشركين في سنة تسع من الهجرة
والظاهر ان كونها خير من سائر الارض باعتبار تولده وانشائه فيها ولا يدل اللفظ المذكور على
كونها ازكى البلاد وقت تولده وانشائه تأمل قوله لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام
فانه محمول عند الشافعي على جميع الحرم لقوله تعالى فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله
ان [illegible] واذ انما يجلب الى البلد لا الى المسجد نفسه وان عند ابي حنيفة واصحابه محمول على عدم
تمكينهم من الحج ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وعند مالك يمنعون من سائر المساجد
فجمع من [illegible] لا يصح الاية للاستدلال بها قوله لقوله ص ما اطيبك من بلد الحديث رواه الترمذي
وابن ماجة وتتمته ولولا ان قومي اخرجوني منك ما سكنت غيرك قال الترمذي هذا حديث حسن
صحيح غريب اسنادا قوله انك لخير ارض الله روى الترمذي وابن ماجة عن عبد الله بن عدي
ابن حمرا قال رأيت رسول الله ص واقفا على الحزورة فقال والله انك لخير ارض الله الى الله
ولولا اني اخرجت منك ما خرجت قوله ومن حيث تجمع عليها تسمى ملة قال الراغب الملة اسم
الدين وهو اسم لما شرع الله تعالى على لسان الانبياء ليتوصلوا به الى جوار الله والفرق
بينهما ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي تستند اليه ولا تكاد توجد مضافة الى الله
ولا الى آحاد الملة ولا تستعمل الا في جملة الشرائع قوله لختوه غير الاحبار جمع حبر بمعنى
الثقل ويجوز في الهمزة الحركات الثلث والكسر بالكسر قوله ووجوب قطع موضع النجاسة
من الثوب او الجلد كالخف والفروة وان لا يطهر بالغسل قوله وتعيين القود تبع
الزمخشري في هذا الحكم والحق ان القود لم يكن متعينا في دينه بل كان المتعين هو القصاص
او العفو وذكر العلامة التفتازاني انه كان في شريعة موسى ع م وجوب القصاص كما ثبت لا يدفع
بالعفو والصلح وهو مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة الاعراف في قوله تعالى يأخذوا باحسنها
هو العفو لا القصاص فالمراد تعين القود على تقدير عدم العفو وهو من الاحبار
اذ كثيرا ما يكون الورثة الفقراء لا يريدون القود وكذا القاتل اذا كان من الاغنياء واخذ
الدية من [illegible] ليس بهذه الامة المرحومة قوله وعدم التخفيف المفرط المفوت لمحاسن الآداب
وقيل فيه سوء ادب لان دينهم دين سماوي ولو كان ذلك تخفيف التحريف لا يثبت على عيسى
دينا يعجبه وفيه ان طرفي الاقتصاد افراط وتفريط وفي كل منهما تفويت لبعض محاسن
الآداب والمراد بمحاسن الآداب ما يستحسنه العقل ويعد كمالا فان الحسن بهذا المعنى
غير شرعي وليس فيه سوء ادب والعجب من هذا القائل انه ذكر ان سائر الشرائع كان غالبها
بعضها يحتاج في تكميل النفس ولم يتنبه ان فيه سوء ادب وينسب هذا القول الى سوء الادب
وقوله فوقع ما ذكر من الشدة والمبالغة انما يوجب كون دينا اعدل لو لم يكن الى [illegible]

عنهم

عنهم وهم كانوا يتركونها
لغلظ طبايعهم بل كان يليق بهم ذلك لغلظهم فالعفو والترك
على السواء وان فلا دلالة فيه على اعدلية ديننا اذ منها نحو كثير من الامور التي تحرك
اولى ويثاب به ثم في ذكر تعيين العفو في جملة ما يفوت محاسن الآداب نظر قوله بمعنى الافضل
وكذلك قوله تعالى وجعلناكم امة وسطا الاولى ان يكون الوسط هنا بالمعنى الظاهر فان الامة
متوسطة بين الافراط الذي كان في النصارى في شان عيسى والتفريط اليهود في قتل انبيائهم
وورد في الآثار ما يدل على انه بمعنى العدول ولذلك استدل بها على حجية الاجماع قوله اصوبهم
قبلة اي قبلته وهي الكعبة اصوب من كل قبلة لقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا
الخيرات وقيل على هذا الاية وان قبلة ابراهيم ايضا هي الكعبة وفيه نظر لان القبلة
مضافة الى الانبياء فيكون حاصل الكلام ان قبلته اصوب من قبلتهم جميعا فالاولى قبل
ان ابراهيم ع م كان يتوجه في كل مكان والمراد باصوبية القبلة كون التوجه اليها في
كل مكان صوابا مجازا ظاهر وان كثرة امكنة الاستقبال لا يستلزم اصوبية القبلة لكون
هذا انما يوجه لو لم يثبت ان عيسى ع م سيح في الارض وبجميع حيث ادركته الصلوة كما قيل
وقيل ابيح لهم التوجه في موضع طاهر يقينا وهذه الامة جاز لهم التوجه في جميع الارض
الا في موضع نجس يقينا والاظهر الاول اذ روي عنه ع م فكان من قبلي انما يصلون في
كنايسهم واخرج البزار حديثا فيه ولم يكن من الانبياء احد يصلي حتى يبلغ محرابه قوله
واشدهم عصمة العصمة لغة هي المنع كقوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء وعند اهل السنة
منع الله العبد من الذنوب بان لا يخلق فيه ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور والانبياء
عند الجمهور ليسوا معصومين مطلقا بل له تفصيل مذكور في مقامه لكنه ع م اشدهم عصمة
بناء على الحديث المذكور وهو قوله ع م ما منكم الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا واياك
يا رسول الله قال واياي الا ان الله تعالى اعانني عليه فلا يأمرني الا بخير فعلم ان سائر
الانبياء لهم قرين والظاهر ان الاعانة عليه من خصائصه فلم يكن الشيطان متمكنا في خاطره
ما لا يليق فعصمته اشد قوله حكمة علمية وعملية وقد فسر الحكمة الواقعة في القرآن بعلم
الشرائع ولم يفسرها الشارح به لان ما ذكره اولى بمقام المدح لكن ذكر في بيانه ان تتبع سيره ع م
يشهد على كمال الحكمة العلمية والعملية وفي شهادته على الاكثرية خفاء والحق انه ع م اعلم
الخلق بالله واتقاهم بالاجماع وقال تعالى وانك لعلى خلق عظيم اي بالغ في العظم وقال ع م بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق وقال الله تعالى بعد ذكر الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهديهم
اقتده فهو ع م جامع لطريقة جميعهم ومنه يعلم تفوقه في الحكمتين قوله فانه نصر بالرعب
مسيرة شهر الرعب الفزع والخوف وقد اوقع الله تعالى في قلوب عدوه الخوف منه فاذا
كان بينه وبينهم مسيرة شهر هابوا او فزعوا منه وظاهره انه لم يوجد لغيره ع م النصر بالرعب

كان يتوجه الى الكعبة في المسجد وسنيا ع م صح

ذكرهم

في مسافة تلك المدة ولا في اكثر منها اما دونها فلا لكن ورد في بعض الروايات النصرة على العدو
باب تعجب ولو كان بينه وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه مطلق وجعل الغاية شهرا
لانه لم يكن بين بلده وبين الاعداء الذين حاربهم اكثر منه وهذه الخصوصية حاصلة صلعم
له ولو كان وحده بلا عسكر وهل هي حاصلة لعبده لامته فيه احتمال قوله اي بالغنائم الغ
والغلبة فيكون اخر في نحو الغير لانها لم تكن بالغة وكونها بالغة باعتبار ثباتها
واستكثر او لعموم المغلوبين الى آخر الدنيا قوله سيد البشر اي نوع الانسان وتسمي الانسان
بشرا لظهور بشرته وعدم استتارها كغيره بالشعر كالحيوانات العجم قوله كما اشتهر في الخبر مثل
قوله عم انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر والتقييد بيوم القيمة لان سودده يظهر
فيها لمنازعة ملوك الكفار في الدنيا واصرح منه ما روي الترمذي والدارقطني انه قال عم انا
اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر وانعقد عليه الاجماع الذي خالفه ضلال قوله
العرب والعجم وقيل الانس والجن اما الاول فلغلبة السواد في العرب وكون الحمراء
عبارة عن العجم كما ذكر في القاموس او لان البياض غالب فيهم ويطلق الاحمر بمعنى الابيض
ومنه في الحديث يا حميراء كما ذكر فيه ايضا لاغلبة الشقرة اي البياض التي يعلوه الحمرة
في العجم كما قيل او غلبة ذلك في العجم بخرط اما الثاني فلان غلبة الترابية في الانس
يناسب السواد وغلبة النارية في الجن يناسب الحمرة ويرجع الى هذا ما قيل في غلبة
الكثافة في الانس واللطافة في الجن قوله الشفيع المشفع المقبول شفاعته في
جميع الانس والجن لفصل القضاء حتى يخفف عنهم اهوال يوم القيمة لما ورد في قوله
نعم اشفع تشفع سل تعط وهذه هي الشفاعة الكبرى التي فسر بعضهم المقام المحمود
بها وله عم خمس شفاعات وشارك الانبياء والملائكة والعلماء في بعض
قوله بكسر الشين وذكر في الصحاح ان المحشر بكسر الشين موضع الحشر وجوز في القاموس
الفتح ايضا وهو الاولى لمناسبة الاسجاع ولانه اذا جاز في مصدره ضم الشين
جاز في ظرفه الفتح قياسا ولعل ما في الصحاح مخصوص بالموقف واما اذا اريد موضع
الاجتماع مطلقا والتخصيص من القرينة فلا يلزم الكسر فهو على قياس المسجد كسرا وفتحا
قوله حبيب الله الحبيب بمعنى المحبوب او المحب فانه جاء بالمعنيين والاول انسب
والآية :: على كل من الوصفين قوله وانزل معه قيل اختار معه على عليه اشارة
الى انه او :: انه الذي لم يتأخر عن دعوى المعجزة وهذا بناء على الشائع الى القرآن
بين الكل :: والمراد به هنا القرآن المشترك فان المنزل معه ويخرج قيدا عن
دعوى النبوة وفيه :: لا وصاف المذكورة ليست للقرآن المشترك والاولى ان
يراد انزل معه على :: ولما كان المراد بيان تكميلهم وتكريمهم لم يقل عليه لان معه

في ذلك

في ذلك العصر :: قوله اظهر معجزاته الدالة على نبوته القرآن اعلى المعجزات من حيث
البقاء الى آخر الد :: في كونه اظهر معجزاته الدالة على نبوته بحث ولا يرد عليه ما ذكره
في بيانه منها :: الازمنة ودورانه على الالسنة اذ دلالتها على النبوة ليست الا بالنسبة
الى بعض الناس وهم البلغاء العارفون لاعجازه بالسليقة الذاتية او الكسبية
واما بالنظر الى سائر الناس فلا ولانه لو قد يتوهم انه اشتهر اتحاد ثبات الكلام بالشرع
فلا يكون القرآن دالا على النبوة ولا يخفى فساده اذ لا يتوقف ثبوت النبوة ::
لان لا دلائل اخرى كيف وفي اول الاسلام آمن من آمن بلا ملاحظة اعجاز ::
في مدة فترة الوحي ثم المثبت بالشرع كونه صفة قديمة او اضافة ::
وايضا الثابت بالشرع مطلق الكلام قرآنا كان او غيره وخصوص ::
شرع نبينا فلا اشكال قوله فانه الباقي على وجه كل زمان الخ يجوز ان يكون الوجه بمعنى
العضو المعين اي هو زينة الزمان وحسنه كالخال في الوجه الحسن ويجوز ان يراد بالوجه
الاول يقال وجه النهار بمعنى اوله اي هو ظاهر بنفسه كالذي يكون اول الشيء ظاهرا غير
مستتر به او يقال شبه الزمان لظهور بعضها يوجد فيه دون بعض بما له ظاهر يظهر عليه
وباطن يستتر فيه وهذا التشبيه استعارة بالكناية واثبات الوجه تخييل ويمكن
ان يقال الزمان ينقسم الى ظاهر مكشوف وهو الحال والى باطن مستور وهو الماضي والمستقبل
فالوجه اما تخييل واما مستعار لظاهر الزمان وعلى الثاني كان وجه انقسام الزمان الى
الظاهر والمستور مستورا عنه وهو ظاهر والمراد بكل لسان كل نوع منه ونوعيته با ::
نسبته الى ارباب اللغات التي لغته من المسلمين والمراد بكل مكان بلادهم ولم ::
هو الى سائر الكتب اذ لم يكن دائرة في الازمنة المتطاولة على الالسن التي لغته وقيل
ودورانه على كل لسان حقيقة او حكمي وفيه نظر اذ لا حاجة الى التعميم الدوران فان الدوران
الحقيقي في كل زمان غير حاصل لها واما بالنظر الى ذلك الزمان ففي عدم الدوران الحكمي
بحث اذ الظاهر ان الكتاب المشتمل على المواعظ كالزبور فلا جاريا حكما على لسان
مؤمني ذلك الزمان تامل قوله والغايات هي اواخر السور والمواقف هي فواصل
الآيات اي اواخره ويجوز ان يراد بالغايات اواخر الآيات وبالمواقف الوقوف
ولعل هذا اوفق بالمواقف ولما كان في كونه كذا :: القارئ واغتباط الحافظ
هو من النعماء الصالحة لان يكون من جملة قوله ثم صرح بما يدل على انه هذه
العبارات المسطورة كما هو مذهب في كتب الالهيات لم يتعرض لهذا بل
تبع المتاخرين القائلين بحدوث الكلام اللفظي وذكر انه جملة عبارة عن الكلام النفسي
يوجبه فما سد منها :: المعارضة والتحدي للكلام اذ لا معارضة في النفسي اقول

بعض نسخ

يعهد / يوجد

فيه

هو الذي لا شبهة لاحد فيه امتناع كون الكلام القايم بذاته تع من جنس
الحروف والاصوات الحادثة في الهواء عند قراءة النبي عم للتحدي فلابد ان يكون امرا اخر
فالمتحدي به ليس الا من جنس الاصوات وهو المعجز بنهاية البلاغة والقايم بذاته تع ليس من جنسها
فلا يندفع الكف وبما ذكره وايضا يرد عليه ان المعجز مشروطة بكونها فعلا حقيقة او حكما كالترك
فلا يكون القران اللفظي معجزة قولية وصفة لذاته تع قوله وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والافادة هذا دليل المعتزلة فانهم قائلون بحدوث القران ومعنى كونه تع متكلما عندهم
انه موجد لتلك الحروف والاصوات في جسم كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي عم او غير ذلك
كشجرة موسى عم وهو ليس بصفة له تع واقوالهم في كلامهم كثيرة ... وذكروا ان افعال العباد
مخلوقة لهم اما مباشرة واما توليدا كالحركة المفتاح المخلوقة بواسطة حركة اليد ابتداء وفعل
هذا يكون حدوث الاصوات في الهواء مخلوقا للعبد بواسطة حركة لسانه والات تكلمه
فلا يجوز لهم تجويز كون القران مخلوقا له تع في جبريل والنبي عم بل ينبغي القول بانه
فعل اختياري لهم حتى لا يكون مخلوقا له بالتوليد وقوله تع حكاية عن الجن انا سمعنا قرانا
عجبا يدل على ان المسموع لهم كلام حقيقة بل هو ما تلا لهم لا يخفى انه لا ينفي لوجود الاصوات
في اللوح ولا في الملك :: ايضا اذ النقوش والصور في اللوح والصوت قايمة بالهواء
الا ان يكون الكلام مبنيا على الاطلاق المتعارف عند العوام فانهم يتوهمون قيام
الاصوات بعضو التكلم بالمتكلم قوله لان ذلك القصور في الة القراءة وهذا الكلام يتم لو تصور
كلام مجتمع الاجزاء وتشبيهه بالمكتوب في الطابع توهم فاسد اذ الخط الحاصل دفعة في الكاغد
يدل على الفاظ مترتبة ولا بعد فيها وتصور الالفاظ الغير المترتبة مشبه بتصور الحركة
التي لا يكون تدريجيا قوله ويجيء ما يقوم بغيره ومراده الثاني وهذا اشارة الى اللفظ
والمعنى قايم بذاته تع وفيه ان المص ذكر ان كلامه تع واحد كالعلم والقدرة فظاهر انه
يمنع القول بوحدة الكلام اللفظي المنقسم الى سور كما نزل على انبيائه فيلزم القول بوجود
كلمات كثيرة كل منها صفة قايمة بذاته تع فيلزم عدم انحصار صفاته تع في عدد قيل الحق ان
القران ليس اسما للشخص القايم بلسان جبريل او بالنبي فاتحة والا لكان ما يقرؤه كل احد مثالا
له لا عينه مع القطع بانه عينه بل هو المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين
وكذا الكلام في كل كتاب وشعر ينسب الى احد فمن ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم
يتحقق معه هذه الالفاظ ضرورة قيامها بذاته او لا وفيه نظر اذ دعوى القطع بالعينية
حقيقة باطلة والقول بالعينية عرفا مبني على عدم اعتبار اختلاف الالفاظ باختلاف الحروف
في الحروف وكيف يكون مراد من يدعي القدم فلا يدعي انه صفة له تع قوله حتى يأتي المجتهدين لا يبعد
ان يراد ما يجيء بعد من خلفه الزمان الماضي والمستقبل فيعم الكل لا يكفيه السبيل اصلا من غير

يكلف

تخلف قوله ان لا ينسخ حكم بعد زمانه عم اختلف الاصوليون في ان حقيقة النسخ بيان الانتهاء
او الرفع وتفسيره بالانتهاء يشعر بجانب ذلك عنده وتحقيق ذلك لا يليق بالمقام ثم قد توهم
ان ما ورد في الاحاديث ~~من ان ذلك عنده~~ ان عيسى عم يضع الجزية مشعر بجواز نسخ
الانتهاء لبعض الاحكام ودفعه بان المراد بتبطل قبول الحكم ثابت من آخر بانتهاء حكم موقت
وحكم الجزية موقت بتوقيت نبينا عم فانه عم وقته بنزول عيسى عم وهذا كتوقيته جواز
المسح للمقيم بيوم وليلة وللمسافر بثلثة ايام قوله ولا تحريف فيه اصلا بان تبدل كلماته عن
مواضعها قد ذكر من التغيير في التحريف انه يفهم اما بتغيير اللفظ واما بحمله على غير ما اراد الله تع وكان المراد
منها الاول او الحمل على المعاني الفاسدة وقع من الاسمعيلية وامثالهم قوله ما انزل اليهم من الانجيل
من قوله ولد الله ذكر في القاموس ان التوليد هو التربية ومنه قوله تع لعيسى عم انت نبيي وانا ولدتك
اي ربيتك فقالت النصارى انت بني وانا ولدتك بالتخفيف تعالى عن ذلك ولا شك في ان
الانجيل ليس عربيا فالمراد تغيير في معنى كلام العبراني على وجه دل على مضمون ما ذكر ويمكن
كون اللفظ العبراني بحيث يتغير بالتشديد كالربوبية ودعوى توافق اللفظين بعيد لكن لا يبعد
وقوع التغيير بعد النقل الى العربية واتما قلنا على ان الانجيل عبراني لان ورقة ابن نوفل
كان متنصرا في الجاهلية وانه كان يكتب الكتاب العبراني بالعربية فمن قال انه ما كان بالعربية فقد خطأ
قوله وانه لم يتطرق الى القران تحريف لقوله تع وانا له لحافظون قد يقال فيه نوع مصادرة اذ
الآية انما تدل على المقصود اذا لم يقع فيها تحريف وعدم تحريفها موقوف على عدمه في القران ورد
بانا لا نسلم التوقف بل يعلم بالتواتر نقله عن النبي الصادق بالمعجزة ولا يقدح فيه جواز الاستدلال
بالتواتر ايضا وفيه انه يلزم الاستدراك للمقدمات ولا ينبغي الاشتغال بالتمسك به والاولى ان
يقال عدم تطرق التحريف في الماضي معلوم لكل احد لتواتر القران والمقصود عدم تطرقه في المستقبل
ولهذا ذكر الفعل بلفظ المضارع قوله ولما توفاه الله تع الابلغ ولما توفي لكون الخطاب التوبيخ
الى الافهام ما قال قوله وفضائح فرقات اهل البدع والاهواء خرافة بضم الخاء المعجمة اسم رجل
من بني عذرة بضم العين وسكون المعجمة قبيلة مشهورة باسم انهم وعنه عم انه اسم الجن
فمكث فيهم دهرا فكان يحدث الناس بما راى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة انتهى
ثم استعملت في الاباطيل والمقصود باهل البدع الشيعة فانهم جعلوها من اصول الدين وزعموا
فيها امورا حتى لعنة لمذهب الجمهور واهل الحق على ان نصب الامام واجب على الامة سمعا انفى
من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين قوله وفق احوال اصحابه او فوق جميعهم كما هو الظاهر فان الكل
كانوا متفقين على نصب الامام الحق ثم اتفقوا على انه ابو بكر رضه وهو ايضا رضي عنهم وانا في
الهم بمعنى الزيادة على من اضيف اليه اي من هو امام من جميع الصحابة سواه ويجوز ان يكون
بالمعنى الثاني ايضا قوله وقد علم ان الامام عند الله اتقاهم توهم ابتناء الاستدلال على القياس

اسرة لـ

الموجبة الكلية كنفسها فاسد اذ الا ان تفي منهم في فرد فرد فاذا كان هو الامام تم المقصد بلا اخفاء قوله والاستار
الى ان الانعقاد والامامة كان بالبيعة والاجماع لا بالنص كما يحكى عن الحسن انه عم نص عليه نصا خفيا
وهو تقديمه في الصلوة وعن بعض اصحاب الحديث انه عم نص عليه نصا جليا وهو ما روي انه عم
قال ايتوني بدوات وقرطاس اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر وما عليه الجمهور من اهل السنة ان الانعقاد الامامة بالاجماع وكان اتفاق بعض من
الصحابة بعد توقف وتردد وقد صح ان عليا رض بايعه كما روي في البخاري وغيره ودعوى الشيعة
ان النص الجلي كان في شأن علي رض والصحابة لم يظهروه لحب الرياسة والحقد على علي رض
دعوى باطلة فانه قد تواتر اعراضهم عن الدنيا وقتلهم اقاربهم في نصرة الدين وما نقلوا
امره عم ومن طعن في علي رض باذعان الباطل وفي النبي عم اذ [illegible] اتخذهم احبابا
واصحابا وقد ذكر في نهج البلاغة وهو مما جمعه الرضي الموسوي اخو المرتضى الشيعي الذي من مشايخهم
في جوابه ما كتب معاوية اليه رضي الله عنه وكرم الله وجهه من ان ثبوت الخلافة بالاجماع وما كان
الاتفاق على خلافتي فثبت ان خلافتي ثابتة باجماع اهل الحرمين فانهم بايعوني كما بايعوا ابا بكر
وعمر فثبتت خلافتي باجماعهم كما ان خلافة ابي بكر وعمر ثبتت بالبيعة ولو كان له نص لما تمسك
بالاجماع وفي هذا الكلام دليل ظاهر على انه رض لم يدع النص وكان يحال الخلافة الشيخين فانه
شبه خلافته بخلافتهما وجعل خليفة لكم لم في اقامة الصلوة وبذلك ترك الانصار مقالهم
اذ روي انه لما قبض النبي عم قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم ابو بكر وعمر رضهما فقال
عمر الستم تعلمون ان رسول الله عم قد امر ابا بكر ان يصلي بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم
ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر رواه النسائي واحمد وقال علي رض لقد اختاره
رسول الله عم لديننا الا نختاره لدنيانا وهذا استدلال بالاولى لا بالقياس قوله مطالبتهم
بالصلوة عم كانت سكنا لهم كان النبي عم يصلي ويدعو لمن يأتي بزكوته بما يدل على قوله
تع وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم كما روي عنه عم اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك
وقال ابو بكر رض من يفرق بين الصلوة والزكوة فاني اقاتلهم فقاتلهم وبناء على صنيعهم
شبهتهم لم يعدوا من البغاة بل هم مرتدون قوله يقال شيد البناء وطوله هذا هو الموافق
لما في القاموس اذ ذكر ان التشييد كالتعظيم التطويل وذكر الشارح في حاشية المطالع التشييد الرفع
والاحكام مأخوذ من الشيد وهو الجص وفيه انه يقال شاد البناء اذ طلاه بالشيد
والشيد ما يطلى به البناء من جص ونحوه كالطين ويقال للبناء مشيد كمعظم وبناء التفعيل
من هذا المعنى غير وارد وجاء الاشادة بمعنى رفع الصوت ولا يبعد ان يكون هذا من
قبيل ذلك قوله والاود الاعوجاج من اود كفرح اي اعوج والصفة منه الاود وكيتلها في
الكتاب حتى يكون بمعنى المعوج واسناد اقام اليه مستغنيا بلا تاويل قوله شغف هو

بفتح العين انتشار الامر وتم انه شغب قارب بين انتشار امور كذا في القاموس
وما ذكره الشارح ثانيا مسبب لو كان الشغب وصفا قوله الثلمة الخلل في القاموس الثلمة
بالضم فرجة المكسور والمهدوم والتعديا مسبب الثاني ويستعمل في المعاني قوله وهو الذي يتقبل
على الغضب اي الغضب من غير جور يقال الجبار للغفور العظيم وهو محتمل قوله مغرب خسرو
وهو لقب لملوك الفرس ونفير نو اسم الملك كما يجمع بالاكاسرة يجمع بالكسروان كاسر
والمكسور والقياس كسرون كعبسون قوله فمن الخروج على الطاعة اي طاعته تع والاولى
ان يذكر الخروج عن الطاعة بارتكاب كبيرة اذ في الصحاح البغي خروج ولا يطلق الفسق
بارتكاب رذائلها قوله البطالة بكسر الباء كذا في الكامل وذكر فيه انها ما لفتح الشي عنه
ولم يفرق الجوهري بين الكسر والفتح وفي الصراح البطالة بفتح الباء الكساله والتعطل قوله
ما جرا اليه من اوطانه زاد الشارح اذ ليكون الدعاء شاملا لجميع الصحابة لو حمل
المهاجر على ما هو المفهوم هو للهجرة من مكة الى المدينة يخرج من هاجر اليه عم من وطنه ومن
هاجر من مكة الى الحبشة ومات قبل ان يهاجر منها الى المدينة وقوله نصروا وفي اشارة الى
الانصار مع الاشعار بوجه الاشتهار ولم يلتفت الى حمل المهاجر على ما هو المقصود في التعميم
في النصرة اذ النصرة قد اختصت باهل المدينة فصارت الانصار لقبا لهم وفيما حمله نظر
اذ لم يشمل ابا بكر رض اذ هو هاجر معه عم لا اليه ولا يشمل مسلمي الفتح والا من هاجر من دار
الكفر بعد فتح مكة قوله فاء الكل نوع دخول الفاء على ان بناء على تقدير اما او توهمها على
ما اشتهر والمراد بالتوهم حكم العقل باستحقاق الوهم على تحقق اما وهذا كما لو توهم الشاعر في قوله
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا تحقق الفاء في خبر ليس
فجعل سابق مجرورا قوله يعني ان الكمال بعد تحصيله كلمة ان مكسورة فيه تغيير قوله ان لكمال
كل نوع وقوله بعد تحصيله ليس تقييدا للنوع كما توهم وانهم بل بيان للمقصود وايضاح فان
التعبير بالنوع مشعر بان نوع بالفعل فتحصل وتكمل وذكر قوله على الاطلاق بناء على ان
الكمال الاول قد يطلق على كمال ثان يترتب عليه كمال آخر كالحركة واعلم ان الكمال ما يتم به الشيء
في ذاته او صفاته والاول كهيئة السرير فانها كمال للخشب بالسرير اذ لا يتم السرير الا بها
والثاني اما قائمة به غير صادرة عنه كالبياض فانه كمال الجسم الابيض لا يتم في صفة الا به
او آثار صادرة عنه كالكتابة للانسان فالكمال الاول يتوقف الذات عليه والكمال
الثاني بقسميه يتوقف على الكمال الذات والشارح حمل الكمال هنا على الثاني اذ المقصد ههنا
انه يحصل التفاضل بين افراد كل نوع بسبب هذا الكمال وما يتفاضل به افراد الانسان
تعقل المعقول وتحصيل المجهول وذلك يتعلق بالعلوم واشرفها علم الكلام والظاهر انه
لا تعلق للكمال الاول بهذا المقصد والشارح لا يهمل الكمال الاعم من الاول والثاني وجعل

قوله بصفاته التي هي عين الاول وقوله صور وآثاره على الثاني وانت تعرف انه لا يناسب
التعميم بناء على ما ذكرنا وأورد عليه بان ضم صفة النطق جهة اهمال القسم الاول من الكمال
الثاني كون جهة جعل الاشارة في قوله وكسب زيادة ذلك متعلقة بالقسم الثاني فقط لان
الاول لا يقبل الزيادة والنقصان ورد بانه لا اهمال للاول لان قوله صفات يشمل الجميع
والمتكلمون يسمون الذاتيات صفات نفسية وتمثيل المص للكمال المعتبر بالنظر الى الانسان
بالقوة النطقية يدل على هذا التعميم وقيل عليه ان المتكلمين يطلقون على الذاتيات الصفات
النفسية لا الصفات مطلقا والاطلاق مع التقييد غير مستلزم للاطلاق مطلقا كما ان الرب
لا يطلق على العبد مع التقييد دون الرب مطلق على انه لا يمشي في الصور النوعية التي
هي اجزاء خارجية فانها كمالات اولى ولا يطلق عليها الصفات النفسية بل هذا الاطلاق
انما هو في المحمولات وذكر القوة النطقية ليس لتمثيل الكمال المذكور بالنسبة الى الانسان
بل قوله والانسان مشارك الى آخره انما ذكر توطئة لذكر الكمالات الثانية وفي قوله
فان ذلك له دلالة ظاهرة على ان المراد بالتمثيل ما تقدم تمهيد وفيه نظر اذ المتكلمون يعممون
مطلق الصفة الى النفسية والمعنوية ولا وجه للقول بصدق القسم على الشيء بدون صدق
المقسم وعدم ورود اطلاق الرب المطلق على رب الدار لعدم الاذن الشرعي بناء على
ان المتبادر من الاطلاق الفرد الكامل لا يؤيد ما ذكره اذ الصفة المصطلحة عند اهل
الفن منقسمة الى القسمين المصطلحين وصدق القسم على الشيء مستلزم لصدق المقسم ورد
ولا مانع للاطلاق هنا والعلاقة فاسدة اذ المتكلمون لا يقولون بالصور النوعية
الجوهرية بل القول بالجسم بالمادة يستلزم نفي الكلي والصورة النوعية عندهم عبارة عن
الاعراض وهي صفات قوله في الحيز والمكان فسر الحيز بالمكان وهو غير ملائم لما ذكر المحقق
الطوسي في شرحه على الاشارات من ان المكان عند مثبتي الجزء من المتكلمين قريب من
معناه اللغوي والحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وقيل فسر الحيز بالمكان لان الحصول
في الحيز عند المتكلمين عبارة عن قبول الاشارة الحسية لذاته وهو مشترك بين الجسم والجوهر الفرد
ففسر الحيز بالمكان ليختص بالجسم ويكون كالالة من حيث هو جسم فنبه الى المقصد الا انه
مختص بالجسم بالنظر الى الامور التي راجعة عنه فلا ينافيه اشتراكه بين الجسم والجوهر الفرد
كما ان الفضاء الذي هو الحيز ايضا لا يختص بالجسم بل النظر ان الفضاء
المذكور بيان للحيز وتفسير الحيز بقبول الاشارة الحسية لم يتعرف المتكلمين بل النظر كلامهم
ان الحيز والمكان كما ذكره المص في بحث المكان وهو قوله كل جسم فهو متحيز مشار اليه بهنا
وهناك ضرورة والحيز هو المكان فقد اشار الى ان الحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ
هنا وهناك ليس الا المكان فكل جسم في مكان قوله والفضاء الذي هو الحيز اي قبل

المكان

انه يشغل الجسم والذي سموه بالخلاء كما اشتهر ان المكان عند المتكلمين هو الخلاء ولا حاجة الى
تاويل الخلو بانه ليس في شيء فوقا معه كما يقال الهواء خالية في نفسها عن جميع الصور ولا بانه
خلو عن المتحيز اذ هما تكلفان لا حاجة اليهما ولا يناسب شيء منهما فيما ذكر وانه وجه تسميته
بالخلاء قوله والحيوانات العجم في تسميتها بتناسلها وكونها في الحيوة بالانفاس مع جميع
الحيوانات اذ الحيوانات البحرية لكنها لا تعيش الا في الماء لا يتنفس فيها بالانفاس الا ان
يجعل التنفس اعم من ان يكون بالهواء كما هو المتعارف او بالماء قوله فانها كمالات الى كل من
المذكورات كمال فلا خفاء في قوله الا التجسم الجسم النامي والحيوان بالعطف ولا حاجة الى
تاويله بالواو ولا الى الحمل على منع الخلو كما قيل قوله من العقل الى الاستعداد نقل في شرح
هنا سؤال وجواب اما السؤال فهو ان الاستعداد لا يختلف في افراد الانسان واما الجواب
فهو انه يمكن التفاضل بتربية الاستعداد وبعده وفيه ان ذكر المذكورات ليس لبيان ما به
تفضل بعضهم على بعض بل هي بيان ما يتميز به الانسان عن سائر الحيوانات والتفاضل بين
افراد الانسان بتعقل المعقولات والكسب المجهول فيها وبالاخلاق الفاضلة قوله
والعلوم الضرورية قيل الى الكلية لان الجزئية مشتركة بين الانسان والحيوانات فلم تخصيصه
فتذكر قوله التابعة للاعمال الصالحة قيل تبعية الاخلاق للاعمال غير ظاهرة بل دعوى استتباع
الاخلاق للاعمال اظهر وفيه ان الادلة السمعية تدل على ذلك كما قال الله تع ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي قوله اذ لا كمال فوقها تع فيه انه يدل على ارفعية هذه
الموهبة لا مطلق الكمالات العلمية كما هو المدعى والاولى ان يقال في بيان ارفعيتها انها
تبقى ابد الآباد بخلاف الاعمال والاخلاق فان نفسها لا تبقى وان كان تبقى الآثار بعض من
الآثار ويمكن ان يقال سائر الكمالات العلمية راجع الى موهبة تع لان الموهبة اما متعلقة
بذاته تع او صفاته او افعاله تع قوله زمرا جمع زمرة وهي الفوج والجماعة في تفرقة
وان الكل جماعة على ما يتعينون به ويمتازون به عن غيرهم قوله وتقطعوا امرهم اي تقسموا امرهم
بينهم زبرا تفسير جاء متعديا بمعنى قسم وجاء لازما فمعناه ان تفرقوا وتحزبوا وعلى الاول
يكون امرهم مفعولا وعلى الثاني يكون منصوبا بنزع الخافض والتمييز على مذهب الكوفي والظ
ان الشارح جعله متعديا فالمعنى فرقوا امر العلم الى الطلب ايا وفيه ان على تفسيره مفعول ثان
لتقطعوا بتضمين الاتخاذ ويكون زبرا حالا من امرهم او من الواو قوله وتحبسها جمع
زبور بمعنى الكتاب وفيه ان الاولى ان يكون جمع زبور بمعنى الفرقة كما ذكره القاضي في تفسيره
فيكون موافقا لما ولمعنى وكان الشارح تبع ما في الكشاف ذكر منه القطع بان زبرا بالضم جمع
زبور بمعنى الكتاب ويفهم من القاموس ان زبرا بالفتح ايضا جمع زبرة كما كان على قراءة الفتح قوله
او كتبا مختلفا ونه عطف على قوله قطعا مختلفة لكن ينبغي ان يلاحظ في المعطوف عليه قوله

وطلبهم اياه اذ لا معنى لان يقال اكمد او طلاب العلم كتبا قوله فسائر المحبوب بالنون جمع جنيب
او بالباء جمع الجبيب قوله العالم الذي يخشى في القاموس انه العالم او الصالح ويوافقه ما في
تفسير القاضي ان احبار اليهود علماؤهم كذا لهم وهم الذين سلكوا مسالك انبيائهم
ونقل في ذكر الشيخ ففيه بما يكونه ما تقوله ائمة الحكم بعض المحسن والوقتين قوله بحرفة او صناعة الحرفة
اسم لما كان يكتسب به الانسان معاشه سميت بها لان الانسان ينحرف اليها والصناعة ملكة
متعلقة بالعمل لا يحصل الا بمزاولة كالخياطة وقد يستعمل الصناعة كالحرفة في نفس العمل
كالكتابة ونحو كثير في كتب اللغة لم تفرق بينهما والظاهر من العطف بأو كما في اكثر النسخ حمل الحرفة
على ما يقابل الصناعة قوله وان ارفع العلوم من سائر العلوم لا يخفى عليك بانه يكون حاصل الكلام ان ارفع
رتبة العلوم علم الكلام فلا بد من تقدير مضاف على قوله رتبة علم الكلام قوله معقد الهمة بها
قبيل الضمائر الاربعة لانها سبب رجوعها الى العلوم اذ لا يخفى المقول بانه ارفع العلوم معقد
الهمة بتلك العلوم وكذا البواقي فالمناسب ارجاعها الى علم الكلام والتأنيث باعتبار المسائل
او باعتبار انه ملكة واختيار التأنيث على التذكير لمناسبته لباقي الضمائر وفيه نظر اذ
بارجاع الضمير الى علم الكلام يصير الكلام كالمعنى بل الحق ارجاعها الى العلوم ويحمل الباء على
الملابسة لا على صلة اذن فيكون المعنى ارفع العلوم ملابسة معقد الهمة بها علم الكلام ويجوز
ايضا ان يقال العلوم ذات الشرعية الجمعية فيها باللام وصار ايضا بمنزلة الجنس كما قيل في فلان يركب الخيل ويحب
النساء فيكون المعنى ان علم الكلام ارفع جنس العلم الذي معقد الهمة قوله علم الكلام المتكفل
هذا الوصف علة للتفضيل الذي ذكره توحيده في الالوهية اي اختصاص العبادة به وانه
التوحيد في وجوب الوجود وكلا توحيدين لا فعال قلبيين متفقا عليه بين اهل الكلام قوله
ثم الانبياء هي جمع الجمهور النبوة ايضا كذلك قوله بل الامرتبة اشرف فيه كان المراد بالنبوة ههنا
الرسالة والا لكان ان الرسالة اشرف قوله او على علم الكلام اشتمل كونه ضم عليه لحجاج الى
اثبات النبوة لكن الشارح اختار رجوعه الى علم الكلام لانه انسب بالمقام والخطاب مضاف
في قوله والاحكام الفقهية اي علم الكلام والمراد بالعلوم الشرعية العلوم الثلاثة وهي علم الاحكام
الفقه واصوله والتفسير وانه لا يعتبر الكلام في الاجتهاد وان اعتبره بعضهم كما ذكر في التلويح
ان الاصحاب عدوا من شرائط الاجتهاد معرفة اصول الاعتقاد وقال الغزالي وعندي انه يكفي
اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريقة المتكلمين وعلى هذا لا يتم ما ذكره من بناء الاحكام
على الكلام واجيب بان المراد مقاصد علم الكلام بتقدير مضاف كما يدل عليه قوله لولا ثبوت
الصانع ولكن هذا الابتناء في مدح الفن وفيه نظر اذ لو قدر المضاف لا ينافيه رجوع
الضمير في قوله به يرتقى اليه اذ الارتقاء ليس بالمقاصد ورجوعه الى علم الكلام تفكيك فالاولى
ان يقال ينبغي في مقام المدح كلام على ما هو غير المختار وذلك قوله لولا ثبوت الصانع

بصفاته وعدم اثباته اي لولا تحرزه بما هو في علم الكلام اذ المقلدون يعتقدون السلف من
الصحابة والتابعين وكانوا عالمين بالكلام وان لم يكن بالتفصيل وهذا الذي قرره الى قوله
والفوز والفلاح في العقبى هذا مشعر بان ايمان المقلد لا يكون سببا للفلاح ولا بعد في هذا
الكلام على هذا المذهب في مقام الترغيب والمدح قوله فرايتهم يعني تجيئي وقيل جنونا فحقيقتها
يقال فلان يهذي اللوى اي ياتي بالمعنى العجيب وعلى الثاني يراد انه طلبه فظهر فرطابيته في هذا
الزمان فتم سبق ذلك في غيرهم قوله بقية الناس الا قليل استثناء من ضمير منه او من الناس
وفيه مبالغة اي لم يبق بعض منه الا منه قليل من الناس قوله خال وقيل قيل هما فعلان وقيل
القول مصدر القال والقيل اسمان وقيل القول في الخير والقال والقيل والقالة في الشر
وهذا المعنى مناسب ههنا لان حطمهم نظراهم شغلهم بالاخر فيه قوله وسيلة بهم في هذا الحكم لكن
التحقيق الباء للتعدية وسيلة بمعنى دخل اي ظهر كلمة في لان العلم ليس لكانا والمراد بالعقد
وخلله في قولهم ان الاصح تعذير في فيه المكان الذي هو مدخول الدخول وفي نحو حكيب الظهار
ذكر ما وخللته في فم ضرب فلان مثلا وقوله ما سلك التحقيق اي طرق الموصلة اليه قوله وورد
اي رش الماء وورده وارداه بالتحقيق اي الماء العذب فتره بالاورود الا ورادا والنظائر انهما
مصدران لا الاورد اللازم بمعنى سيراب شدن والثاني متعد بمعنى سيراب ساختن فالاورد مجاز
عن اخذه واختار ذلك للتحسين زيادة ربطه بالتعليل على طبق تعلق الشفاء بالعليل قوله
حذف منه لا لكثرة الاستعمال وذكر في التسهيل ان هذه الكلمة لم تستعمل بدون كلمة لا في كلام
البلغاء بل صرح ثعلب بان استعماله الا على طبق ما ذكره امرؤ القيس في قوله ولا سيما يوم بدارة
جلجل ضعيف فهو استعمال المتن ضعيف في وجوه قوله ما دلت بالظرف في سيما الاحتياج
الى التاويل بما ذكره النحاة ان الاسمية اذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير يعود الى الحال يجري
مجرى الظرف والا تكون حينئذ لهيئة الفاعل او المفعول به بل تكون لبيان هيئة زمان صدور الفاعل
عن الفعل او وقوعه على الفعل نحو لقيتك والجيش قادم وههنا بحث آخر للتاويل وهو وقوع
الجملة الحالية موقع الصلة لما مع عدم الضمير فيها اقول ما ذكره قول بعض النحاة وهو قول مرجوح
لظهور انها مبينة لهيئة الفاعل او المفعول به وهي المقارنة لمضمون الجملة بل التاويل يجب
لينطبق على القواعد لما في شرح التسهيل ان صلة ما في لا سيما قد يكون ظرفا وما يوجد في كلام
المولدين لا استشهاد به ولهذا تركيبه غير عربي قوله اي انتفى حصول الشفاء فقد صرح النحاة
النحاة بانه لا انتفى اذا لم تكرر بعده اسم يكون بمعنى لم وهو لما مثل في الحال فالمعنى انتفى
في كل زمان خصوصا في زمان قصور الهمم اي اخص خصوصا قوله والداء اي المرض جمعه ادواء
من وقاه بمعنى سافه اي الامور التي يسوق اليه قوله مع الاسلام فعال الفتال الاسم والفعل ساوم
كنوح بمعنى قرن والاكساب في السهب اذا كثر في الكلام والمدهش اسم فاعل او اسم مكان

من الدهش اي التحير **قوله** الاقناع ما يفيد الظن والتقنع وهو الخطابيات اتسى اي ابان ذلك اي
المتى طلب شيء يحصل له بتصديق او يوجد فيه هيئة المصوفين **قوله** ينبغي اليه الموفر عنيه الالتفات
بهذا اشده فيه اشتر فينبغي قيد يخرج النظر الذي في اسرد والموخرة مهموزة على صيغة اسم المفعول
من الافعال او التفعيل والمقصد انه لم يحرف الموقوف كما ينبغي **قوله** ومنهم من لغو قد يقال هذا الرجل لغو بالاوهام
الرازي والنقاد هو المحقق الطوسي **قوله** ومنهم من يكثر حجم الكتاب بنوع نقض بالاوهام صاحب الابكار الافكار
ويقال هو فلان حاطب ليل اي مخلط في كلامه فتكلم بالغث والسمين **قوله** كمن يجمع الحطب في الليل نقلا حطب
رذ اجمع الحطب اذ اخذ به **قوله** هو اي ساقضي الاوصل في الحد اذ جر الابل وسوقها استعمل في مطلق
السوق مجازا **قوله** يحدب يقال تحدب به اي تعلق وتحدب عليه اي تعطف تحدب بالكسر
وقد هنا بالعطف لاستعماله بعلى ولا يظهر مراد الشفقة في تفسيره فانه من النصح على
نصح المنصوح وكانه اورد ه لتضمين الاستعمال على اذ العطف لا يتعدى به ولا حاجة الى ذلك
لان التحدب يستعمل بعلى بمعنى العطف **قوله** الارب محبة لغات العلم والفضل وصنوه
الارب بفتحتين والحاجة منها الى جد **قوله** اودعته اوردته فيه تعبير بالجاذم فان الودع
بمعنى جعله وديعة **قوله** لب الالباب خلاصة العقول فعد باء اللب بمعنى الخالص بمعنى
العقل والجمع الالباب لكنه بحسب المعنى لا يلائم كثيرا ايداع خلاصة العقول بل الظاهر ان يكون الالباب
جمعا للب بمعنى الخلاصة ايضا اي اودعته خالصة الخوالص **قوله** ولم آل اي لم اترك جهدا من
الالو كالنصر او العتو او من الاآء كالعتى بضم الهمزة وقد اثبته بعضهم متعديا الى
مفعولين كما يقال لا آلوك جهدا وفسر بالمنع وحينئذ يكون ذلك الاستعمال من باب الحذف والايصال
ويكون المعنى لا آلوك جهدا **قوله** سعيا وطاقة الاولى العطف بالواو لتغاير الطاقة والسعي
معنى اذ سعى رجل جاء بمعنى قصد وكسب وعمل وراح وعمل وكل منها مغاير للطاقة **قوله**
ونهج ~~مهج~~ جاء اي نهج بمعنى الجهل ولا يبعد الحمل عليه هنا **قوله** وانكشفت سوءاته اي معنى الفوج
والفاحشة والخصلة القبيحة وكل منها محتمل **قوله** للاوضاع التي ينبغي ان يحافظ عليها المراد بالوضع
ما يحافظه الجدلي وهو راي يعتقده او يلتزمه **قوله** جاء كلامه جاء هنا يجوز ان يكون ناقصة
على ما ذكره ابن الحاجب ان استعماله ناقصة غير مختص بتركيب ما جاءت حاجتك بل جاء البر
قفيزين من هذا القبيل **قوله** لا عوج ولا ارتياب العوج كالعنبة وكالفرس يستعمل الاول
في المحسوسات والآخر في المعاني واختصه في الاول بالحواشي **قوله** كما ان كلا من كلامه والتبيان
البقية كالموازنة بمعنى المساواة ولا يخرج ما ذكره فيه ولا يبعد ان يقال فيه كان كلا من التبيان وقرينة
يحتمل او صاحبه فان الاعتدال كان لهما وهو **قوله** محمد شاه هو محمد شاه بن تغلق
شاه الملقب بجونه كان سلطانا عظيما وجونه پور بلدة عظيمة معمورة في زمانه منسوبة
اليه ونقل عن العلامة التفتازاني ان جونه كان عاملا متكفلا له اربعمائة سؤال في الكلام

وكان راغبا في المواقف ومرغبا المولف في النقل اليه مواعدا له باموال كثيرة وعطايا جزيلة
ولم يرض المولف لان من عادة ملوك الهند عدم القيام للعلماء **قوله** متعلق بإجابتي وما عطف
عليه فانه تنازع الافعال الثلاثة فيه **قوله** ونفقت السوق اي هب نسيم الهواء ونكبه الا بمعنى
فرستادن ذلك بشوهر **قوله** اذ الم تحض اي لم تنعقد كما قيل القائل هو الزمخشري فانه ذكر في خطبة
الكشاف فاحلو ما يكون اختار مائما من لعموم الذوات العقول وارادة الوصف تكلف مستغنى
عنها والنحن من هذا التكلف جعل استعمال الكلمة من على حقيقتها لان موضوعها يجب ان يكون مشاركا في
اصل الفعل الموصوف افعل ومن هذا القبيل قولهم اكثر من ان يحصى والمفاعل هنا هو المحال بالجمل
الفعل الاعلى وجه المشاركة كما في قول علي رض كاشفته الفظاظة **قوله** تمييز عن النسبة في اعظم فيه
انه لو كان تمييزا عنها لكان المعنى هو اعظم شأنا من ملك البلاد فلا بد من تقدير اي شأنه اعظم ويمكن
ان يكون تمييزا عن نسبة بعض الخبر وهو اعظم وبعض المبتدا وعلى هذا يكون المعنى هو شأنه
اعظم من ملك فلا بد من تقدير ايضا حتى يكون المعنى شأنه شأن اعظم من ملك **قوله** وفلان
رابط الجاش هذه العبارة افادة لمعنى آخر للجاش وهو النفس وهذا هو المناسب لترتيبه عطف قوله
وحنانا للتفسير **قوله** اصولها ثلثة اعلم انهم حصروا الفضائل في الحكمة والعفة والشجاعة فان
للانسان قوة نطقية وشهوية وغضبية ولكل منها افراط وتفريط مذمومان وطرفا القوة
النطقية الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما هو الحكمة وطرفا الشهوية الفجور والخمود والتوسط
بينهما العفة وطرفا الغضبية الجبن والتهور والتوسط بينهما الشجاعة واستشكل بان
الحكمة ان فسرت بخروج النفس الى كمالها الممكن في طرفي العلم والعمل فهي مقسم للفضائل فكيف
يصح كونها قسما منها وان فسرت بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح
الحكم بانها التوسط بل لا افراط فيها لكل والجواب ان المراد بالفضائل هنا ما هو بالنظر الى
القوة العملية وبالحكمة ما ذكر من التوسط ومعنى اخر يسوى وتلك المعنيين ومن اراد تفصيل
الكلام في المتعلق بهذا المقام فليطلب من بعض تعليقاتنا **قوله** والكتاب مرتب على ستة
مواقف المواقف جمع موقف بمعنى الدراية اي العلم كما اشار اليه فيما سبق ويجوز ان
يجعل من الوقوف بمعنى اللبث فان كلا منها محل لبث للفهم فيه ايماء الى دقة المسائل
اواللطفها كان الناظر لا ينبغي ان يتجاوزها بسرعة اذ من الطف فلا يتجاوز الطالب الا
غيرها بل يقف عندها **قوله** وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو
الموقف الاول لا يخفى انه يصدق على كل جزء من الموقف الاول انه ما يذكر فيه يجب تقديمه
في علم الكلام مع انه لا يصدق عليه الموقف الاول فلا يصح قوله وهو الموقف الاول
وكذا الكلام في المواقف الباقية الا ان يقيد القسم بحيث ما يذكر فيه بقيد يصير به مساويا
للموقف ولا يصدق على جزء منه بان يقال الا ان ما يذكر فيه ويكون معنونا بالموقف

بالاوهام

من الموقفين

الصحيح نهج

او يقال الا انه يذكر فيه ان جميع ما يجب تقديمه في علم الكلام وكذا البواقي لا يقال الغلط في
في قوله يجب تقديمه في علم الكلام بين الجميع الجزئية كما ذكره السيد في حاشية الشمسية في
قول الشارح واحوال ما يجب في المنطق فيلزم كون الموقف الاول جزءا من العلم وهو باطل لانه
بعض مقدمة الشروع لانا نقول هو داخل في ما ذكر في التقديم في شرح الرسالة ظرف للعلم
فيلزم هناك الجزئية لا ههنا او نقول معناه يجب تقديمه في تحصيل علم الكلام وقد
يقال معناه يجب تقديمه في كتب علم الكلام يبقى ههنا شيء وهو انه لا شك ان الموقف
الاول جزء للكتاب لا العلم فيكون الفاظا مخصوصة وما يجب تقديمه انما هو المعاني فحمل
احدهما على الآخر غير جائز وكذا في اخواته والجواب انهم قد لا يفرقون بين اللفظ
والمعنى لشدة الاتصال بينهما فيحملون احدهما على الآخر مواطاة ومثل هذا التسامح
شايع فلا باس به قوله في المقدمات ما يتوقف عليه المباحث الآتية لما يتوقف
عليه الشروع لان بعض اجزاء الموقف الاول لمباحث النظر من اجزاء علم الكلام
كما صرح به الشارح حيث قال بعد قول المص الثاني في تعريف العلم من ههنا شرع في مقاصد
علم الكلام وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه فان قلت فعلى هذا
يكون المراد بقوله يجب تقديمه في علم الكلام يجب تقديمه على المباحث الآتية ويتوقف
اي عليه فيكون من المقدمات ولا يكون قسما لما يجب تقديمه قلت المراد بالمباحث
الآتية ما بعد الموقف الاول قوله مما لا يختص بواحد من الاقسام الثلثة التي للموجود
وهي الواجب والجوهر والعرض هذا التفسير لا يناسب ما قال بالصفات الذاتية
كالعلم فانها موجودة خارجة عن الثلثة فالاولى ان يقال فيما لا يختص عبارة عن الموضو عات
التي هي الامور العامة فلا يكون على وتيرة قوله او مما يختص بواحد منها لان ما يختص
بواحد منها انما هو احواله وايضا لفظ عن بعد البحث يدخل على المحمول اذ المبحوث عنه
في العلوم هو احوال الاشياء واذا دخلت على الموضوع فهناك يقدر الاحوال ففي
قوله مما يختص محذوف اي عن احوال ما لا يختص ثم قلنا اذا كان الامور العامة
غير مختصة بقسم كانت الاحوال المساوية لها ايضا كذلك فيجوز ان يجعل ما عبارة عن المحمولات
فيكون على وتيرة قوله ما يختص بلا تقدير قوله وهو الموقف الثالث فيه انه ذكر في
هذا الموقف الكم والكيف المطلقان وبحث عن احوالها وهما غير مختصين بل شاملان
للجوهر والعرض وكذا احوالها والجواب ان البحث عنها فيه ليس الا لتمام العرض الاول
على سبيل المبدئية لا على انها مسائل وفيه ان في اختصاص البحث بما لا يكون مذكورا
على سبيل المبدئية بحث تامل قوله اولا باعتباره وهو الموقف الخامس في الالهيات
اي الامور المنسوبة الى الاله فيعم الذات والصفات فيكون مدخول في اشارة الى

الى موضوعات المسائل كقوله في الاعراض وفي الجواهر ويحتمل ان يراد بها المباحث المتعلقة
بذاته وصفاته وما يتعلق بها وهذا اظهر قول الشارح في الموقف التي من حيث
وصف الالهيات بقوله التي هي المقصد الاعلى فان المقصد هو المسائل لا الموضوع
والنكتة في هذه العبارة عن وتيرة ما في الموقف الثالث والرابع ان يمتاز عنوان
الموقف الذي هو المقصد الاعلى عن غيره ومثل ما روعي في الموقف الاول حيث قال انه
في المقدمات وهي ليست بموضوعات بل امور يستحسن تقديمها وهي مسائل المقدمات
الشروع بخلاف الامور العامة والجواهر والاعراض فانها موضوعات ولولا رعاية تلك
النكتة لينبغي ان يذكر في مباحث الامور العامة وكذا في الآخرين وذكر الشارح في الحاشية
وانما قدم السادس على الخامس لكون الايجاب اشرف من السلب ثم لم يقدم الرابع على الثاني والثالث
مع انهما سلبيان والرابع ايجابي لان انهما على الايجاب محصل لانه يفهم من قولنا لا يقوم بنفسه
انه يقوم بغيره ومن قولنا لا يختص بواحد شموله للثلثة او الاثنين انتهى فان قلت
الظاهر من دليل الانحصار هو ان موضوع الكلام هو الموجود الخارجي لا المعلوم اذ الموضوع
في المواقف الستة كما بينه الشارح هو الموجود الخارجي وهذا ينافي ما قال المص من ان موضوعه
المعلوم اذ قد يبحث فيه عما هو المعدوم قلت لا يلزم من كلامه كونه موضوعا في الموقف
الاول الموجود الخارجي لانه لا يبحث في مباحث النظر عن الموجود الخارجي فلا منافاة قوله والوجه
اي المعتبر في التقديم والتاخير لو اكتفى بالتقديم لكفى وقد يقال قوله والوجه في التقديم ثم
ليس من تتمة دليل ترتيب الكتاب على ستة مواقف بل هو دليل مستقل على التقديم والتاخير
فدليل الترتيب لا يثبت تمام المدعى اذ التقديم والتاخير جزء لمعنى الترتيب بل في تلك هو
الترتيب اذ معناه وضع كل شيء في مرتبته والاشتمال لازم له والدليل المذكور لا يفيد ذلك
بل انما يفيد الاشتمال فقط وذلك ان تقول الدليل المذكور على الاشتمال وهو جزء المدعى ولذلك
اورد لفظ ذلك اشارة اليه وقوله والوجه في التقديم ثم دليل على الجزء الآخر قوله كالمبادي
لما عداها الذي هو ما سوى المقدمات اعلم ان الشارح قد ذكر في حاشية المطالع لتقدم الامور
العامة وجهين احدهما عمومها وثانيهما كونها مبادي للامور الخاصة فجزم هناك بكونها
مبادي لها فلو كانت هي مبادي لها فلا وجه للكاف ههنا ولو لم تكن مبادي لها فكيف
جزم به هناك وقد يقال في كونها مبادي بحث لانها لا تقع مسئلة من الامور العامة
مقدمة في دليل ما عداه حتى يكون مبادي تصديقية له ولا يقع الامور العامة موضوعة
لما عداها من مباحث الامور الخاصة ولا محمولة له ايضا حتى يكون مبادي تصورية اذ المجهول
فيها لا بد من [illegible] وانه لموضوع الثاني ان يقال [illegible] تقع محمولا بتقييدها بما يناسب [illegible] به قد يقع
ان الحق ان مسائل الامور العامة قد يقع مقدمات للدلائل في الالهيات كما يظهر على

من تتبع فيصح حمل المبادي على المبادي التصديقية ايضا **قوله** والسمعيات متوقفة على الالهيات
لانه ما لم يثبت صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور اثبات النبي
والكتاب والحشر وغير ذلك من السمعيات الثابتة بقول النبي ثم المتوقفة على مباحث
الممكنات فيجب تقديم مباحثها على الالهيات والسمعيات ولتقديم مباحثها على مباحث
الممكنات وجه ايضا وهو كون مباحثها اشرف فمن موضوع مباحثها **قوله** كما يستدل باحوال
الحركة والسكون فيقال الحركة والسكون حادثان والجسم لا يخلو عن احدهما فكل جسم فهو محل
للحوادث وما هو كذلك حادث فهو حادث فحدوث الحركة والسكون حال الاحوال يستدل
بها على حال الجسم وهو حدوثه وقولنا وكل ما هو كذلك فهو حادث انما هو على قاعدة المتكلمين
قوله وبقطع المسافة المتناهية اشارة الى رد مذهب النظام حيث ذهب الى تركب
الجسم من اجزاء غير متجزية لا تتناهى ورد بانا نقطع المسافة المتناهية في زمان
متناه ولو كان الجسم المتناهي مركبا من اجزاء لا تتناهى لا يمكن ذلك فاضطر النظام
الى القول بالطفرة ولا بد ان يكون المسافة عرضا فتبين يكون قطعها حال العرض يستدل
به على حال الجوهر وهو عدم تركب الجسم مما لا يتناهى من الاجزاء لكن لا يظهر فيه الا على
مذهب الحكيم لا الجمهور المتكلمين ولا يبعد ان يقال الاستدلال هنا ايضا بحال الحركة وهو
كونها قاطعة للمسافة في زمان متناه على حال المسافة وهو عدم تركبها من ذلك فتامل **قوله**
ومنهم كصاحب التجريد فانه قدم بحث الجواهر نظرا الى ان الجواهر تحتاج اليه الاعراض في وجوده
ففي تقديمها توافق الوضع الطبع **قوله** مراصد جمع مرصد اسم مكان من رصد اي رقب كان
كلا من هذه مرقب يترقب منه العلوم ويتطلع منه عليها **قوله** ما يجب تقديمه في كل علم
لا يخفى ان المذكور في المرصد الاول هو تعريف علم الكلام وموضوعه وفائدته وغير ذلك مما
يجب تقديمه في هذا العلم لا في كل علم فلا بد من تاويل بارادة ما يجب تقديم نوعه او يراد
بقوله فيما يجب فرد فرده فرد نوع يجب تقديمه في كل علم لكن لا يلايمه تفسير الشارح تعريفه وموضوعه
وفائدته تعريف العلم الذي يطلب تحصيله وموضوع العلم الذي يراد تحصيله وفائدة العلم الذي
يراد ان يشرع فيه ولم يقل شيئا منها بما يتعلق بعلم الكلام **قوله** وان المراصد الباقية ففي
ما يجب تقديمه في هذا العلم الا في كل علم بقرينة المقابلة بقوله فيما يجب تقديمه في كل علم فلا راد
من الحكم رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي اي لا في شيء من العلوم الاخر ولا يراد انه لين يصحيح
لان المسائل المنطقية كما يجب في هذا العلم يجب تقديمه في علوم اخر لان علة وجوب تقديمه
في هذا العلم جارية في غيره ايضا واذا حمل الكلام على رفع الايجاب الكلي لا يرد هذا لان المنطق
لا يتصور تقدمه على نفسه وايضا لا يناسب تقدمه على الصرف فلا يجب تقديمه في كل علم لكن يرد
هذا بالنظر الى المرصد الثاني مثلا فان ما يذكر فيها من تعريف مطلق العلم يستحسن تقديمه في كل علم

تقديمه صح

لجريان

لجريان العلة في الجميع فيما اذا حمل الكلام على السلب الكلي يصح الحصر باعتبار مجموع المراصد الباقية اذ لا يجب
تقديم المجموع في علم آخر ولا يخفى انه ليس بمقصود ذلك الا فلا فائدة في افراد المرصد الاول
وجعله مما يجب تقديمه في كل علم اذ يصح ان يقال المجموع من المراصد الستة يجب تقديمه في هذا
العلم لا في علم آخر ومنهم من قال بعض ارادة السلب الكلي وحمل الوجوب على ما هو اتم الكمال
وهو في المراصد الباقية لانها جزء من الكلام يتوقف عليه سائر اجزائه فاندفع ان
تقديم هذه المباحث في الاصول مستحسن ايضا كما صدر [illegible] وفيه نظر اذ الجزئية مما لا دخل
لها في استحسان تقديمها بل المدار على التوقف وهو حاصل في الاصول ايضا **قوله** وكم يرد بوجوب
التقديم انه لا بد منه عقلا قال في الحاشية وان الذي يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما او
التصديق بفائدة ما باعثة انتهى فقد يقال كما انه يجب تقدمها عقلا بواسطة توقف اصل
الشروع عليها وبالنظر اليه كذلك الامور الستة يجب تقديمها عقلا بواسطة توقف الشروع
على وجه البصيرة الشافية عليها فان تمام البصيرة يكون الشروع مشتملا على فوائد تلك الامور
فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا بالنظر الى التوقف تلك البصيرة وهذا كما يقال [illegible]
سنة النظم [illegible] بعريفه لكن الزيادة فيها عرفية ولما جعل المصنف علة تقديم تلك
الامور كون الطالب على بصيرة لا حاجة الى حمل الوجوب على العرفي ودفع ان انه
لا يصح الجواب بان الشروع على وجه البصيرة غير واجب عقلا فكيف يجب ما يتوقف
هو عليه **قوله** مرجعها يحتمل معناه اعتبار الاولى لا فائدة لفظ الاعتبار والاولى
ان يقال مرجعه الاولوية والاحقية **قوله** ستة ايضا اي كما ان المراصد ستة ولو ذكر
لفظ ايضا بعد قول المصنف مراصد ستة فيكون المعنى المراصد ستة كما ان المواقف ستة لكان
احسن **قوله** الاول تعريفه قد يفسر بان المقصد الاول هذا وهذا هو المقصد الاول
ويجعل قوله تعريفه خبر مبتدأ محذوف وقد بقرينة المقام مراده ما يجب تقديمه هو تعريفه ويقال انه
في قوله انما وجب تقديم تعريفه اشارة الى حذف هذا المبتدأ في كلام المصنف فيظهر المدعى
في قول المصنف ليكون طالبه على بصيرة هذا والظاهر ان قوله الاول مبتدأ خبر تعريفه ووجه
صحته انهم قد لا يفرقون بين اللفظ والمعنى فيعطون احدهما حكم الآخر لشدة الاتصال
بينهما ووجه يكون قوله ليكون طالبه على بصيرة دليلا على قوله الاول تعريفه والمعنى ان
المقصد الاول من المقاصد التي في بيان ما يجب تقديمه في كل علم تعريفه فعلم ضمنا ان
تعريفه واجب وهذا هو المعلل بقوله ليكون الخ وقد يبحث في قول المصنف يجب تقديم تعريفه ليكون
طالبه على بصيرة اذ من تصوره بوجه ما وصدق بما هي تحصيل له بصيرة في طلبه فلا حاجة الى
تصوره بتعريفه المشتمل على النظر نعم لو كان الوجوه المسائل وبه كلها مشتملة على النظر يتم
ذلك لكنه ممنوع ودون ذلك على قول الشارح بخلاف ما اذا تصوره بغيره والجواب ان هذا احتمال

فعلم ان التحقيق لم يوجد لشيء من العلوم ولئن كان انما ورد خلافيا في كون المتحصل الاليق بحال
الطالب ان يتصور العلم بتعريفه التحقيق المفيد للبصيرة وليس هنا مقام البرهان حتى
يقدح الاحتمالات العقلية البعيدة وانما الغاية القصوى الاقناع قوله سواء
كان حد المفهوم اسمه او رسما له فعلى هذا ما ذكره الشارح في الشمسية في ان معرفة العلم بحسب حده
ليست مقدمة للشروع فيه انما المعرفة موقوفة برسمه ولذا قال العلامة رسمه دون حده
لا يكون على اطلاقه اذ الحد الاسمي يكون مقدمة للشروع كما صرح به الشيء هنا بل مراده الحد
الحد الحقيقي قال في الحاشية لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل
له فان فصل فيه تفصيل ذلك المفهوم بعينه كان حدا له بحسب اسمه وان بين لازمه كان
رسما بحسبه وعلى التقديرين هو رسم لذلك العلم مميز له عن غيره واما حده الحقيقي فانما
هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات الشروع
فافهم انتهى قوله اسم كل علم موضوع لمنيا(?) في ما قالوا من ان اسم كل علم موضوع بازاء
مسائله او بازاء التصديقات المتعلقة بها قال العلامة الرازي حقيقة كل علم مسائله
لانه قد حصلت تلك المسائل اولا ووضع اسم العلم بازائها فلا يكون له ماهية وحقيقة
وراء تلك المسائل فمعرفته بحسب حده وحقيقته لا تحصل الا بعد العلم بجميع مسائله او بمعظمها(?)
ان يقال هذا الكلام مبني على المسامحة اذ لا يمكن تحصيل المسائل اولا لعدم تناهيها
فالمقصد ان الملحوظ في حقيقة العلم وهي المفهوم الاجمالي هو المسائل وقوله وعلى التقديرين
رسم اي رسم حقيقي اذ لو اراد انه رسم اسمي لا يكون للكلام وجه لان احد التقديرين هو انه
رسم اسمي فلا وجه لان يقال وعلى التقديرين رسم اسمي له ثم انه لو كان المراد انه على
التقديرين رسم حقيقي يرد عليه ايضا ما يرد على قوله واما حده الحقيقي فانما هو بتصور
المسائل وهو ان الحد والرسم الحقيقيين انما يكونان للماهيات بعد العلم بوجودها
والعلوم سواء اريد بها التصديقات او المسائل ليس امرا متحققا اما التصديقات
فلانها صور ذهنية لا تأصل لها واما المسائل فلاشتمالها على النسب وهي اعتبارية قيل
العلم بمعنى التصديقات بالمسائل كلي لان القائم بزيد غير ما هو قائم بعمرو وان اريد العلم
بمعنى المسائل شخصي لا يتعدد فيه وكل مسألة جزء منه لا جزئي له وقد اعترف به الشارح
حيث قال في شرح المختصر علم اصول الفقه كلي تتناول افرادا متعددة اذ القائم منه بزيد
غير ما قام بعمرو شخصا وان اتحد معلوماهما وظاهر ان المراد من الاتحاد هاهنا هو الاتحاد
الشخصي واذا كان العلم بمعنى المسائل واحدا شخصيا فكيف يصح تحديده فانه
الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا لا يقال العلم بمعنى المسائل ايضا كلي لتعددها بتعدد
المحال فان الواحد بالشخص لا يتصور حصوله في وقت واحد في محال متعددة لانا

نقول وجود المسائل في الاذهان وجود ظلي لها لا وجود اصيل لانها مشتملة على النسبة
التي يمتنع وجودها عينا فيجوز حصولها بهذا الوجود في محال متعددة مع اذعان العالم(?)
بها وان كان واحدا شخصيا فان زيدا اذا تصوره وعمرو حصل في اذهانهم في
وقت واحد وان كان يمتنع حصوله في الوجود العيني في مواضع واما التصديقات
بالمسائل فان وجودها في الذهن وجود اصيل لانها من الكيفيات النفسانية فيتعدد
بتعدد المحال بالضرورة لان الموجود العيني اذا كان واحدا شخصيا لا يتصور حصوله
في وقت واحد في محال متعددة اقول فيه ابحاث اما اولا فلان حمل الاتحاد في عبارة
حاشية المختصر على الاتحاد الشخصي غير ظاهر بل الظاهر ارادة الوحدة العددية في مقابلة
التعدد الحاصل للافراد والعلم غايته ان تلك الافراد المتعددة متغايرة شخصا وهذا
كتصور الحيوان فانه كلي متعدد افراده بحسب تعدد الاذهان مع وحدة المتصور اي
الحيوان فانه ليس الحيوان المعلوم لاحد مغايرا لما هو معلوم للآخر والحق ان المسألة ليست
متصفة بالكلية ولا بالجزئية فان الكلية تجويز الاشتراك [illegible] نظرا الى نفس تصور
مفهوم والمسألة غير قابلة للاشتراك الا بالنسبة الجزئية عن صدق المسألة على شيء
والجزئية عدم تجويز الاشتراك عما فيه شأنه ذلك فتقابلهما تقابل العدم والملكة
كما صرح به الشارح في حاشية المطالع واما ثانيا فلما يرد على قوله كيف يصح تحديده فان
العلم اذا كان عبارة عن المسائل يكون بمنزلة المركب الخارجي وقد صرح الشيخ في الحكمة
المشرقية بان المركب الخارجي انما يتصور كنهه بتمثيل حقيقة اجزائه في العقل كما في
البيت فان كنهه الجدران والسقف مع الهيئة المخصوصة وما ذكره من عدم جريان
الكسب والاكتساب في الجزئي فالمراد به عدم ذلك على قوانين الصناعة واما ثالثا فلانه
يرد على قوله لاشتماله على النسبة التي يمتنع وجودها في الخارج انه ان اريد بالوجود
الاصيل الوجود العيني وهو فاسد اذ عدم وجود التصديقات في الخارج بيّن ولا فرق
بينها وبين النسب في عدم الوجود العيني بل الحق ان وجودها شبيه بالوجود الاصيل في
الوجود في نفس الامر بلا نسبة الى ذهن معين كسائر الاعتباريات التي يتصف الاشياء
بها كالاستقامة والانحناء ووجود امثال ذلك ليس عين العلم بها بخلاف وجود المعلوم
فانه في ذهن العالم به فقط ووجود امثال ذلك ليس عين العلم بها ووجوده عين العلم
به وفي حاشية المطالع ذكر الشارح ان العلوم المدونة قد يوجد تصورها في النفس
وقد يوجد بانفسها وهذا يكون(?) قد دل الى ما ذكرنا واما رابعا فلما يرد على قوله من الكيفيات
النفسانية انه مخالف لما عليه المحققون ولما نقلنا عن الشارح المحقق اذ يفهم منه
ان كلا الوجودين ذهني لكون الثاني بمنزلة الخارجي في ترتب الآثار ولو كان كيفيا

حقيقة الكلام هو هو وثمرتها الى ان قوله فقد احاط علماً بجميعها احاطة اجمالية بحيث اذا ورد عليه
مسئلة منه يمكن له ان يعلم انها منه بالطريق المشهور قوله لا يجب ان اورث مثل له البصير اراد
بالشمول صدقه على كل مسئلة كما هو الظاهر المتبادر من اللفظ والا لا يكون التعريف
العلم مانعاً لصدقه على كل مسئلة منه بل المراد منه ان يكون لكل مسئلة منه مدخل فيه
يكون في تلك المدخلية بحث لان تعريف العلم انما يقتضي ان يتصور ذلك العلم بامر صادق
بمجموع ذلك العلم من حيث هو مجموع ولا يلزم من ذلك ان يكون لكل جزء من العلم
مدخل فيه الا ان يفرق بين تعريف العلم وسائر التعريفات ويقال ان تعريف العلم لا بد
ان يكون لكل مسئلة مدخل فيه والجمع المنع باعتبار الاجزاء لا الافراد بخلاف سائر
التعريفات قوله بخلاف ما اذا تصوره بغيره الخ وقد يقال فيه مثل ما قد عرفته انا
لا نسلم انه لو تصور بغير تعريفه لا يحصل البصيرة في طلبه بل لو تصور بوجه صادق بديهي
يفيد بصيرة في طلبه وانما يكون كذلك لو كانت الوجوه المساوية كلها مشتملة على
النظر لكنه ممنوع وايضاً يرد عليه شيء آخر وهو انه اذا تصوره بهذا الوجه المساوي فلا
معنى لقوله وان فرض انه يكفيه في طلبه اذ لا وجه لمنع كفايته حتى اشير اليه بقوله
وان فرض ولو قيل ضمير غيره راجع الى امرٍ مثل قيد له هما هو اه لا الى التعريف فيفسح
الكلام لانه اذا كان الغير بهذا الوجه فاما ان يكون بالاعم او الاخص وقلت هذا
مع كونه خلاف السياق يرد عليه انه يبقى احتمال آخر وهو انه لا يكون تصوره بغير هذا
الامر بل يكون به لكن تصوره بوجه غير مشتمل على النظر فلا حاجة الى التعريف قوله فانه
وان فرض انه يكفيه في طلبه كونه كافياً في طلبه ممنوع فانه اذا لم يتصوره بامر صادق
فمع انه لا يمكن له طلبه بخصوصه ويرد عليه انه اذا لم يكف في الطلب تصوره بوجه
اعم او اخص فما المراد بالتصور بوجه ما في قولهم انه لا بد من التصور بوجه ما هو التصور
بالوجه المساوي ويكون الترديد بين الخاص والعام وح لم يصح قولهم لو لم يتصور بوجه ما
لكان طالباً للمجهول المطلق اذ يجوز ان يتصور بوجه اعم ولا يخفى عليك ان الوجدان
شاهد بانا اذا تصورنا الكلام مثلاً بانه من العلوم الفاضلة الدينية امكننا
ان نطلبه ونشتغل بتحصيله قوله فانه من ركب هذه علة لقوله ليكون طالبه على بصيرة
فانه اذا ذكر في الكلام علتان بلا عطف يكون الثانية علة لعلية الاولى وقول
الشارح فانه اذا تصور ليس علة للعلية بل علة لتحقق العلة فان قلت قوله فانه
من ركب لا يفيد علية العلة اذ لا بد في علية العلة حصول البصيرة من تصوره بتعريفه
وعدم حصولها من تصوره بغير تعريفه وقوله فانه من ركب يفيد الثاني دون الاول
ثم لا يخفى انه يفهم من كلام المص انه لا بد من تقديم تعريفه اي من تصوره بتعريفه ليكون

طالبه على بصيرة اذ لو لم يتصور بتعريفه لم يكن على بصيرة لان من ركب ومن لم يتصوره بتعريفه
اعم من ان لا يكون متصوراً اصلاً او يكون متصوراً بغير تعريفه فعلى تقدير ان لا يكون
متصوراً اصلاً لا يكون راكباً متن عمياء اذ يمتنع الشروع في العلم بناء على انه طلب
المجهول المطلق فكيف يقال فانه من ركب قوله اي الغواية بمعنى الباطل وفي بعض النسخ
من الغماية فكان هذه اوجه اذ يفهم من الاول ان الغواية بمعنى الباطل مع ان المص
ان العمياء بمعنى الباطل وقد يقال الاوجه الحكم على من شرع في العلم بدون تصوره بتعريفه
بانه مرتكب الباطل والاحسن تفسير الغماية بالظلمة او الميل الى الجهل اذ العمياء مؤنث
الاعمى وهو عديم البصر ولو مجازاً وكذا فسرت في دستور اللغة فتشبيه الركب العمياء
بالعشواء تشبيه صاحب الصفة المعقولة بصاحب الصفة المحسوسة للظهور وقيل
الاوجه ان يحمل العمياء على معناه الظاهر الذي هو مؤنث الاعمى اي الناقة العمياء ويكون
الكلام تمثيلاً اي من شرع في العلم من غير ان يتصوره بالتعريف وهو قريب من الوقوع في
العنت والمشقة كحال راكب العمياء الوسن من خبط العشواء وقيل على هذا الاوجه تمثيله
خبط راكب الناقة العمياء بخبط العشواء لا يخلو عن خلل في التشبيه وقيل لان الاول اولى بالخبط
ولا يخفى ان المشبه خبط راكب الناقة لا خبط الناقة حتى يكون عكس المشبه به الاولوية
ممنوعة لان راكب الناقة العمياء لا يلزم قصور عينه بخلاف العشواء فيكون خبطها اقوى
وقد يجاب بان كثيراً ما يشبه شيء بصفة بحيث يتوهم بلوغه فيها اعلى درجات الكمال فيشبه
به اشياء اخر وان كانت اقوى منه في نفس الامر في تلك الصفة كما شبه الشجاع بالاسد وحاتم
والعشواء في الخبط كذلك بحيث صارت مثلاً فيه قوله ويقال فلان ركب العشواء اذا
خبط امره على غير بصيرة فيقال خبطه اذا اضر به شديداً وخبط الناقة الارض وطئها
ايضاً شديداً ولا يخفى ان هذا القول غير موافق لما هو المشهور اذ لو لم يفعل من تصور
العلم بغير تعريفه راكب العشواء بل قال انه راكب متن العمياء في شبه حاله بحال العشواء
علم بامور المراد بالامور جميع العقائد الدينية وايراد الحجج ودفع الشبه عنها بناء على
ما حققه الشارح من ان التعريف منطبق على العلم بجميع العقائد الدينية مع ما يتوقف
عليها من الادلة ورد الشبه لكن المتبادر من قوله بايراد الحجج ودفع الشبه ان الحجج ودفع
الشبه خارجان عن تلك الامور وقيل علمه تع ورسوله والملائكة بالعقائد الدينية لا يسمى
كلاماً مع صدق التعريف عليه بخلاف تعريف المقاصد وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة
اليقينية واجيب بان حقيقة الاقتدار الدالة على الاحتمال مقصودة بالكسب فيخرج بهذا
التوجيه لانه في تفسير الافتقار او بالعودة الدالة اذ دلالته عليها بواسطة دلالته على ما فيه
نظر اما اولاً فلان صدق التعريف على العلوم المذكورة ممنوع اذ العلم هنا بالمعنى الاعم على ما ذكره الشارح

قال

والظاهر ان المراد بالاتمام هو المشهور عند الحكماء وذلك يجري فيه الكلام الى الكتاب كما صرح به
بعضهم وذكر ذا ان المراد بقولهم حصول الصورة في العقل حصولها في النفس لكن ظهر
الانسانية واما ثانيا فلان اعتبار دلالة الاقتدار كما ذكره بعض الافاضل انما يناسب مقام
التعريف واما ثالثا فلان المسائل لا يلزم ان تكون كسبية كما صرح به الشارح فلا يناسب تعريف
المقاصد وقيل علم بامور اي علم متعلق بامور قيده بذلك تنبيها على ان العلم ههنا بمعنى
الادراك لا بمعنى الملكة لانه خلاف الظاهر فلا يصح ارادته بلا قرينة وحمل العلم في تعريف
الفقه اي العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على الملكة لان التصديق
بجميع الاحكام الشرعية الفرعية غير مقدور لتعلقها بالحوادث الغير المتناهية التي لا تكاد
تتناهى والتصديق بالبعض يوجب كون المقلد فقيها فحمل على الملكة المقتضي للتعريف
واما الكلام فمسائله مضبوطة محدودة فلا ضرورة في حمل العلم على غير المتبادر وفيه نظر
اما اولا فلان التقييد المذكور لا يوجب كون العلم بمعنى الادراك اذ الملكة ايضا
متعلقة بامور واما ثانيا فلان ما ذكره من كون مسائل الكلام محدودة غير ظاهر
كيف وقد يرى في المحصل المسائل تسلسل حكم نظري لمعلوم هو من العقايد او يتوقف عليه
اثبات شيء منها ولا شبهة في ان ما يتوقف عليه اثبات العقايد غير محصورة فانه
يمكن اثباتها بمقدمات غير محصورة **قوله** اي يحصل مع ذلك العلم حصولا دائميا عاديا
قدرة تامة ههنا امور الاول كون الحصول دائميا والثاني كونه عاديا اي بحسب العادة
وسنة الله تعالى لا بحسب اللزوم والثالث القدرة التامة والاول يفهم من اطلاق
المعية كما صرح الشارح يعني انه كلمة مع اذا اطلق ولم يقيد بزمان او مكان او شرط
يفهم منه الدوام عرفا والثالث من صيغة يقتدر كما صرح به س واما الثاني فليس
في العبارة ما يدل عليه بل هو معلوم من الخارج على ما اشتهر من الاشعرية ان لا علية
بين الاشياء ويمكن ان يقال يفهم من كلمة مع مع اختيارها على الباء الدال على السببية
وقوله قدرة تامة فاعل يحصل وتأخيره بواسطة قوله على اثبات **قوله** على اثبات
العقايد الدينية على الغير قد يقال ان اراد جميع العقايد كما اشار اليه قدس سره بقوله فينطبق
التعريف على العلم بجميع العقايد لا ولا شك ان علم الخصم بعقايده ودلائلها ايضا من الكلام
اما جزئيه او جزئي فعلى هذا يلزم ان لا يحصل الكلام لاحد اذ لا يحصل الاقتدار على
اثبات جميع العقايد فضلا عن عقايد الخصم لاحد اقول المراد بالتعريف الكلام المدون في الكتب
والمراد بالامور الامور المدونة وبحصول القدرة حصولها مع العلم بها على اثبات
جميع العقايد المدونة بايراد الحجج المدونة ودفع الشبه عن المخالفين على ما ذكر في الكتب
على الغير فان المرء اذا حصل له ذلك يعد من علماء الكلام وقيل اعترض عليه بعض

الفضلاء

الفضلاء المعاصرين بوجوه الاول ان القدرة التامة التي ذكرها لا يظهر لها معنى يصح
لان يكون مرادا من التعريف اذ هي حقيقة ان يكون المتصف بها قادرا على اثبات كل
عقيدة اراد على انه مخالفها كائنا ما كان وهذا لا يتحقق في احد من اهل الكلام وايضا اذا كان
المخالف من اهل الكلام لا يتصور لكل منهما الاقتدار على اثبات عقيدته للآخر بل
بل انما يكون لاحدهما فيجب تقييد الغير وتنزيل القدرة عن التمام الحقيقي الى مرتبة دونه ولا
دلالة في التعريف على شيء من تعيين الامرين والثاني انه يصدق التعريف على العلم بالحجج
وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بنفس العقايد اي التصديق بها اذ القدرة على
ذلك الاثبات انما يحصل به ولا مدخل للعلم بالعقايد في ذلك اقول الايراد الاول مندفع
بما ذكرنا آنفا وقد اجيب عن الاول بان المراد من القدرة التامة ان يكون بحيث المتصف
بها العلم بالعقايد المستند الى الحجج والعلم بطرق دفع الشبه بحيث يقدر على ايراد ما يقتضي
شيء من غير تجشم تحصيل مادة او صورة ولا يلزم منه ان يكون قادرا على اثباتها على
اي مخالف اراد بل اللازم في العقايد المختلف في العهد الذهني وكذا اللام في لفظ الغير فالمعتبر
الاثبات على غير ما ودفع شبهته ولا صعوبة في الاحاطة بذلك على انه لنا ان نعتبر
في القدرة التامة الاحاطة بالحجج التي يحصل بها التصديق بالعقايد والتمكن من
باستنباط سائر الحجج ودفع الشبه اذ المتبادر من القدرة التامة وهو مقتضى مراتبها
منحصر فان امكن الاحاطة بجميع الحجج وطرق دفع الشبه التي بها يتمكن من الزام غيره من الكبار
فهو المراد والا فالقدر الممكن يعتبر احاطته بالفعل مع التهيؤ لاستنباط البواقي ولا
يخفى انه يرد على ما ذكره انه يلزم ان من علم بعضا من مسائل الكلام مع دلائلها وقادرا
على الزام شخص ما يكون من علماء الكلام وايضا القدر الممكن متفاوت بحسب الاشخاص
وتعينها بوجه منضبط غير ظاهر ويلزم ان لا يكون ذلك حصل له بعض ما يحتاج له عالما
بالكلام وبعيد حصل له اقل منه بكثير عالما به ثم اجيب عن الثاني بان لا نسلم انه لا مدخل
للعلم بالعقايد في تمام القدرة الا يرى ان من لم يتيقن الشيء ولم يتيقنه بل حفظ مع
دليله على سبيل الحكاية ليس له القدرة التامة على الزام الخصم بل يمكن للخصم الزامه بادنى
شبهة وذلك لا ينافي الامعان على ان ذلك انما يلزم اذا ثبت انه لا مدخل للعقايد
في دفع الشبهة عن بعضها عن بعض يكون لاحدها دخل في دفع بعض الشبه عن بعضها
ولذلك البعض دخل في دفع بعض الشبه عن الاول بحيث لا يلزم الدور بان يكون الشبهتان
في شخصين يسلم احدهما الاول ويورد الشبهة على الثانية والآخر بعكس ذلك على
انا نقول تعلق الحجج والطرق انفسها من مسائل الكلام كما يصرح به الحمد فلو سلمنا ان القدرة
التامة تحصل لبعض الاشخاص بدون التصديق بالعقايد فلا نسلم انه لا يتوقف القدرة

المنافية في شيء من الاشخاص على التصديق بها في تمويه الكلام كما يصدق على جميع المسائل يصدق
العقد الذي يحصل به القدرة التامة ولا بأس به اذ من المفهومات ما يصدق على الكل والجزء
كالعالم والقرآن على ما تبين في موضعه وهو اي ان المنطق عاصم عن الخطاء في الفكر وهو
يحصل العصمة في بعض بعضه ولا يحصل في غيره الا باضعاف ذلك وجميع المسائل من
المنطق انما يعتبر لشخص منطقيا باحاطة ما يكفي في العصمة وقدرته تختلف باختلاف
الاشخاص واعتبر مثل ذلك في غيره كتعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية فانه اذا اعتبر
ما ذكرنا لا يرد انه ان اريد البعض لم يطرد وان اريد الكل لم ينعكس لثبوت لا ادري كما
اذ نقول فيه كما في المنطق المراد العلم بالقدر الذي به يحصل القدرة على معرفة الجميع وذلك
يختلف باختلاف الاشخاص وهذا الجواب اولى مما قيل ان المراد البعض ولا ينتقض بالمقلد
المتيقن بوجوب العمل بالظن انما يحصل في حق المجتهد دون غيره لانه اذا قيل بتجزي الاجتهاد
كما هو الراجح فلا يتاتى هذا الجواب اصلا وان لم يقل بتجزيه والذي حصل له الظن ببعض
الاحكام من الادلة التفصيلية والعالم لم يسم مجتهدا اصلا فانه بالنسبة الى هذا البعض كغير
المجتهد في الكل فالقول بوجوب عمل المجتهد بمقتضى ظنه وعدم وجوبه عليه تحكم محض
وكذا هو اولى مما قيل ان المراد التهيؤ البعيد للجميع لانه ان اريد التهيؤ القريب للجميع
فلا ينعكس على ان مراتب القرب مختلفة ولا اشعار في التعريف بالحد منها وان اريد
التهيؤ البعيد لم يطرد لدخول الذكي الذي لم يمارس الفقه اصلا ولم يعرف شيئا من الاحكام
بالفعل انتهى اقول فيه ابحاث اذ منع لعدم مدخلية العلم بالعقائد في تمام
القدرة ساقط لانه حمل النفي على غيرها ولا خفاء في عدم مدخلية العلم بالعقائد
في اثباتها على غيرها فان مدار الاثبات على العلم بالدلائل وطرق دفع الشبه كقوله الا
نرى ان لا نؤيد ونعم اذ الكلام في صدق التوقف على العلم بالحجج وبطرق دفع الشبه
مع قطع النظر عن العلم بالعقائد وكون حفظ العقائد بحجج الدلائل بلا اذعان
لشيء منها لا يقدر لا يفيد في دفع ما ذكر بل لا مناسبة له بذلك اذ عدم قدرته لعدم علمه
بالحجج والكلام في العالم به وقوله يكفي الزام بادنى شبهة قلنا ظاهر انه ليس كل غير كذلك
وكذا منع مدخلية بعض العقائد في بعض ساقط اذ ظاهر انه يوجد من الخصوم من يقنع
بادنى خطابة ولا حاجة بالنسبة اليه الى اجل مسئلة وسيلة الى اثبات اخرى وما ذكره
من الاحتمال البعيد او جريانه في كل مسئلة فهو ظاهر البطلان لظهور ان كثيرا من المسائل
غير متوقف ثبوته الا على حجة دون مدخلية بعض العقائد فيه وان اراد بالنظر الى
البعض فهو على فرض صحته لا يكفي في المقصود اذ النقض بخروج ما لا دخل له باق وايضا
التعريف انما يفيد بصيرة اذا تميز به كل مسئلة من العلم من غيره فينبغي ان يكون ما ذكر في

التعريف

التعريف امرا ظاهرا في شمول الكل مسئلة ولا يكفي جواز شموله وان كان ما عد من مسائل الخوض
الكلام لجواز مدخليته في دفع شبهة على ان الشبهة وما يكون وسيلة للقدرة بالذات
لا بواسطة ولا يلزم دخول اكثر من العلم التي لها دخل في الاقتدار كعلوم العربية مثلا
اذ الاثبات بالادلة النقلية متوقف عليها ثم المنع المذكور بقوله فلا نسلم انه لا يتوقف
القدرة التامة في شيء من الاشخاص الخ ساقط بناء على ما ذكرنا وايضا لا وجه لكون
الكلام صادقا على الكل والجزء ولا المنطق وغيره من العلوم عندهم بمنزلة الماهيات
الحقيقية التي لا وحدة ولا تمايز في حقيقتها ادراكات او معلومات مخصوصة ولا وجه
لقول بتبدل حقيقة شيء بالنظر الى الاشخاص وكونها تارة كلا وتارة جزءا وهو ليس
كوضع اسم لقدر مشترك بين كل وجزئه كلفظ العالم المجموع الجواهر والاعراض ولبعض
الجواهر كالافلاك وكلفظ القرآن بل ذلك كالبيت فان حقيقته مجموع الجدران والسقف
وفائدته دفع حر الشمس والبرد فقيل الجدران بلا سقف انه بيت بالنظر الى من يدفع
ذلك حر الحر والبرد عنه والحق ان المنطق عاصم الى في شان العصمة واستغناء بعض
عن بعضه لا يوجب خروجه عنه بالنظر الى ذلك الشخص المستغني بل استغنائه عن البعض
المذكور كاستغناء من له القوة القدسية عن جميعه فانه لا يلزم ان لا يكون المنطق
منطقا بالنسبة اليه ثم حكمه باولوية ما ذكره في دفع ما اورد على تعريف الفقه غير ظاهر
ولا يفي به بيانه وما اورد على الجوابين غير مناسب اما ما ذكره على الجواب الاول ففيه
انه على تقدير عدم تجزي الاجتهاد ولا نم ان من حصل له الظن ببعض الاحكام من الادلة فهو
في ذلك كالمجتهد لانه احتمل عنده احتمالا قويا خفية بعض ما يحتاج اليه لعدم احاطته
وهذا الاحتمال ضعيف في شان المجتهد لاحاطته وسعة نظره واما على الجواب الثاني
ففيه ان مثل ما اورد على ذلك يرد على ما ذكره لانه اعتبر التهيؤ لاستنباط الجواهر فان
اراد التهيؤ القريب فلا ينعكس وان اراد التهيؤ البعيد فلا يطرد لدخول البعيد
عن فهمه [illegible] وتهيئه التهيؤ البعيد البالغ ويلزم خروج ذكي عرف اضعاف ذلك
البعيد ولكن لم يحصل قدرة ما يكفي بالنظر اليه على انه يمكن تغيير التهيؤ البعيد بحيث لا يتوقف
الا بممارسة بعض من النوع **قوله** الاول انه اراد بالعلم معناه الاعم يرد عليه ان
المعنى الاعم مصطلح المنطقيين وقد صرح الملا بانه معنى لغوي للفقه والشرع فلا يناسب
الحمل عليه واجيب بان غايته ان يكون مجازا لكنه مشهور واستعمال المجاز المشهور في
التعريف جائز خصوصا في التعريفات اللفظية ويمكن ان يقال المنطق جزء من الكلام
فيكون كل كلامي منطقيا ويكون اصطلاح المنطقيين اصطلاح المتكلمين ايضا وما ذكره
المصنف من اللغة للشرع لا يدل على انه ليس مصطلحا لهم اذ المصطلح يجوز ان يخالف ذلك

واعترض بانه يلزم على تقدير ارادة المعنى الاعم كون من تصور مسائل الكلام مع دلائلها وحكمهم
بحيث يمكن من الزام الخصم وان لم يصدق بشيء منها من علماء الكلام والجواب ان هذا النقض
بالاحتمال وكون لانه تحقق احد هذه الصيغة في نفس الامر وهذا كالقول بجواز ان يحصل
لاحد بمجرد ضبط القوانين المنطقية قدرة تامة على اثبات العقايد ورد بانه يخرج
بقيد الاقتدار فانه قدرته قاصرة لعدم اذعانه **قوله** او التصديق مطلقا مطابقا
اولا وسواء كان ظنيا او جزئيا او يقينيا وفيه انه ليس معنى العلم لغة ولا اصطلاحا
لاحد وايضا قال الشارح في اول المرصد الثاني في تعريف مصطلح العلم فمن ههنا نشرع في
مقاصد علم الكلام وقد ذكر فيه تعريف العلم المطلق واقسامه وليس شيء منها تصديقا فلو اريد
بالعلم التصديق يلزم ان لا يكون هذه الامور من اجزاء علم الكلام تامل واجيب بان
اطلاق العام وارادة الخاص شايع غاية الامر ان يكون مجازا ولا محذور فيه لانسياق
الذهن عند اطلاق لفظ العلم الى التصديق لا سيما وقد تأخر تقييده بالاقتدار وفيه ان
انسياق الذهن من العلم الى التصديق المطابق مثل الجهل المركب غير واقع الى الاخير وقد يجاب
ان يقال اراد بقوله مطلقا ما هو اعم من كونه في الواقع او بحسب زعم صاحبه وكذا المراد
بالحجة والدفع والاثبات والشبهة وهذا المعنى مما يسبق اليه الذهن من لفظ العلم **قوله**
ليتناول ادراك المخطئ من النظار ادراك المخطئ للعقايد ودلائلها جزء لعلم الكلام لا فرد
له والا يلزم ان لا يكون الشخص عالما بالكلام بعد حصول تصديقات جميع الفرق لاحد وكذا
كل من فروع الحنفية والشافعية مثلا ليس جزء من الفقه لا فرد له اذ العلم باحد الاطلاقين
مثلا فقه **قوله** على ما صرح به فيما بعد بقوله فان الخصم وان خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام
وهذا قرينة على استعمال لفظ العلم مجازا لانه يعلم من دخولهم في علماء الكلام ان ليس المراد
بالعلم في التعريف المعنى العرفي المخصوص بالمطابق بل غيره مجازا والمجاز في الاسناد الى ذلك
لاحد المعنيين المذكورين فعلم ان المراد احدهما **قوله** على القدرة التامة حيث لم يقل
يقدر اذ زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فالاقتدار يدل على القدرة وكونها كاملة
وقيل هذا لان صيغة الافتعال تدل على المزاولة والاعتمال وفيه ان المزاولة تدل على
كونها حاصلة بالكسب ولا تدل على كونها تامة **قوله** وبالاطلاق المعية على المصاحبة الدائمة
لان المعية اذا لم تقيد بزمان او مكان او شيء طبعهم منه الدوام عرفا لانصراف المطلق
الى الفرد الكامل قيل حمل الاقتدار والمعية على ما ذكر عناية بلا قرينة والاولى حمل الاقتدار
على ما هو المتعارف من جعل تلك الامور كبرى الصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفروع الجزئية
الدينية الى الفعل وذلك لا يوجد الا في قواعد هذا الفن ولا ينتقض هذا الاقتدار باثبات
عدة من الجزئيات بالفعل لانها غير متناهية واورد عليه بان حمل الاقتدار على ما نحوه

اللغة وعلمتنا ايضا وجه حمل المعية واما حمل الاقتدار على ما ذكره فلا يتيسر ولا يحتمل مباحث
النظر اذ لا يخرج الفروع الدينية من القوة الى الفعل بما ذكره وكذا الكثير من الالهيات
والنبوات كقولنا الله عالم قادر الى غير ذلك فانها ولها بالقوة عن تكلف بارد وتعسف
ظاهر اقول قول القائل منظور فيه لدلالته على كون العقايد الدينية كلها جزئيات مستخرجة
من القواعد وان اراد بالجزئيات خروجها من القوة الى الفعل فالاول فلان الخط والثاني
فلان الواقع اذ الظاهر ان المراد بالجزئيات بيان ثبوتها بالحجة ودفع الشبه وعلى ما ذكر لا يظهر وجه
قوله بايراد الحجج ودفع الشبه واما رده فمردود اذ المراد بالعقايد الدينية ما له نسبة الى
الدين بان يكون حكمه يجب اعتقاده او يتوقف عليه ثبوت ما يجب اعتقاده ولا ما زعم
من خروج المستخرجات وان كانت ولها تكلف وتعسف ففيه انه قد تقرر ان العلوم لا يبحث
فيها من المستخرجات بل زعم بعضهم انه لا يبحث فيها من الجزئيات وما في فنونها حتى قالوا مهملات
العلوم كلياتها وان كان الحق ما ذكر فلا نقض في الثاني ولا حاجة الى ما ذكره من تكلف بحسب
الظاهر **قوله** فينطبق التعريف على العلم الا ان ينطبق قد يراد به الصدق يقال ينطبق النوع
على هذا الشخص وقد يراد به المواقفة حيث لا يزيد ولا ينقص فيقال ينطبق الفعل
بالنعل فيقال ان انطبق الحد على المحدود اذا لا يزيد ولا ينقص فيعلم بالطرد وهذا الثاني هو
المراد ههنا ليصح الحصر في قوله انما يصاحبه دائما **قوله** هذا العلم اي العلم بجميع العقايد
مع ما يتوقف عليه من الادلة ورد الشبه ورد عليه ان الحصر ليس بصحيح لانه يصاحبه دائما
ايضا العلم بجميع العقايد ودلائلها ورد الشبه عنها والعلم بعلم المنطق بل نقول
على ما ذكر يلزم ان لا يكون المنطق جزء من الكلام مع ان المحقق جعله منه كما صرح به الشارح
حيث قال فمن ههنا شرع في مقاصد علم الكلام **قوله** دون العلم بالقوانين التي يستفاد
منها صور الدلائل قوله فقط قيد لقوله العلم بالقوانين اي لا يصاحبه هذا العلم
بل يصاحبه اذ كان مع سائر اجزاء الكلام ويحتمل ان يكون قيدا لقوله صور الدلائل
كما هو الظاهر لكن يراد انه يستفاد منه صور الدلائل بخصوصها فقط لا خصوص المواد
فان المنطق وان كان يبحث عن المادة ايضا لكن بحثه ليس على نهج يستفاد منه خصوص
المواد **قوله** ودون علم الجدل الذي يتوسل به اي باصطلاح وضعي يراد بعلم الجدل العلم بقواعد
يتوسل بها الى حفظ وضع او هدم شيء كان او غيره فيها كان ذلك المحفوظ والمهدوم
او باطلا والمراد بالوضع في هذا الموضع الراي المعتقدة احد او ملتزم ويقال لحافظه
المجيب ولناقضه السائل وبعض من الشارح الحق على الاول المهدود على الثاني المعترض
وعدم انطباق ما ذكر على المنطق والجدل بناء على فقد الاقتدار في كل منهما فانه قد علمت
لا اقتدار مع الجدل نفسه لانه يتوسل اليه حفظ اي وضع يراد بعد العلم بالدلائل والحجج

فليس في مجرد ذلك العلم اقتدار تام على ذلك لكنه حاصل في المجموع المركب منه ومن علم الكلام
مع انهم لم يجعلوا الجدل جزءا منه ولا يقال ان ذكر الشارح ان المتبادر من الحد هاهنا نوع اختصاص
بالاثبات المذكور ولا اختصاص للجدل به لانه لا بد ان يكون لمجموع العلم اختصاص به
لا لكل جزء منه والا يلزم ان لا يكون المنطق ايضا جزءا مع انه جعله جزءا وقد يقال
انه يخرج باعتبار المدخلية فانه لا مدخل للجدل المنضم بالكلام بل هو زائد ولو سلم
مدخلية لبعض منه فيجوز ان يكون ذلك البعض داخلا فيه كالمنطق وقيل الصواب ان
يحصل اثبات العقائد على احكامها وجعلها بتمامها في غاية القوة بالممارسة عليها وهو
لا يتحقق الا بعد العلم بجميع الامور المذكورة ولا مدخل للجدل في ذلك ورد بان هذا لا
يلايم قوله بايراد الحجج ولا يتبادر من الاثبات اذ الظاهر ان الاثبات بمعنى
التحصيل ودفع الشبه بمعنى الالزام ثم لا يظهر ان للعلم بنفس العقايد مدخلا في ذلك
المعنى وان فرض ان العلم بالعقايد يجعلها اتم تمييزا واشد رسوخا ورد على الشارح من
انه لا دلالة في التعبير على تقييد تلك الرتبة ولا يظهر انه لا مدخل لعلم الجدل فيه وفيه
نظر اذ عدم ملايمة ما ذكر لقوله بايراد الحجج غير مسلم بل ثبوت الاعتقاد وتمام رسوخه ملاحظة
الحجج وتبادر المعنيين من الاثبات المطلق انما يتبادر احدهما بعد تقييده بقوله النفس
او على الغير انه الاثبات المطلق فلا يبعد ان يدعى ان المتبادر منه تحصيل الشيء ثابتا مستقرا
وهو ما ذكره ومدخلية نفس العقايد في احكامها امر ظاهر ومنع مدخلية علم الجدل مخصه
اذ الفاضل موجب لعله يرتقى في رتبة المناظر وعلى المعترض بيان ان الشارح ما اثبات دخول
الغير فيه غير ظاهر ثم الفاضل التفتازاني جعل المجموع المركب منه الكلام وغيره خارجا
باعتبار وحدة العلم فقيل لبعض العقايد يثبت بالادلة السمعية كالسمع والبصر والكلام
والمعاد والاستدلال بها يتوقف على معرفة دلالة مفرداتها وهيئاتها التركيبية فالقدرة
التامة على اثبات العقايد انما تحصل بالمجموع دون الكلام فقط فلا ينطبق التعريف
على علم الكلام اقول ما يتوقف عليه اثبات العقايد توقفا بعيدا يكون من مبادي الكلام
وهي اما بينة بنفسها للتواتر او الشهرة والتعارف او مبينة فيه اذ لا يجوز احتياج
الكلام الى علم اخر كما سيصرح به الشارح في المقاصد الاتية ولا يتوجه شيء اذ على الثاني
فظاهر لانه يكون منها كل الكلام جزء منه الا انه لسهولتها وعدم احتياجها الى مزيد
بحث لم يتعرضوا الا لبعض المسائل المذكورة لعدم اهتمام المؤلف بها به فلا يلزم قدح
في الانطباق واما على الاول فلان ما في التوقيف انما هو في العقايد والمباحث
النظرية التي يتوقف عليها كما سيصرح به الشارح في المقصد الخامس فالمراد بالاقتدار اقتدار
كامل في النظر باستقلاله فان علم تقييد رعم على كذا بعد حصول المبادي البينة فلا اشكال الا انطباق ح

قوله

قوله اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك الظاهر انه دليل على قوله دون علم الجدل الظهور ان المنطق
ليس فيه اقتدار تام على ذلك فلا حاجة الى التعرض له بخلاف علم الجدل فانه ربما كان يتوسل
به الى حفظ اي وضع يراد فيتوهم ان فيه اقتدارا تاما على ذلك فيحتمل ان يكون دليلا
على كل من قوله دون علم بالقوانين الخ ودون علم الجدل ح يكون الضمير في قوله فيه راجع
الى كل منها **قوله** دون علم فلا اختصاص الا ان يسلم ان فيه اقتدارا تاما على ذلك فلا اختصاص
الخ وهذا ايضا على قياس قوله اذ ليس فيه الخ يحتمل التعلق بقوله دون علم الجدل وبالخط
ويحتمل التعلق بكليهما **قوله** ودون علم النحو المجامع له ليس المراد العلم النحوي فقط مع المجموع المركب
منه النحو والكلام كما يتوهم من قوله في الحاشية فلا يدخل في التعريف المجموع المركب منه علم الكلام
وغيره ان المراد فلا يصح الدليل الاول يعني قوله اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة دائما على جميع
العقايد اذ لا شك ان المجموع المركب يترتب عليه تلك القدرة دائما على جميع العقايد
ويعضده قول الشارح في الحاشية اذ لا يترتب على علم النحو فانه كونه غير مجامع الكلام صرح في
ان المراد ليس هو المجموع المركب بل المراد به مجرد النحو المقارن للكلام ووجه الصدق عليه الخ
كلا منه المتقاربين يكون مصاحبا للاخر دائما وقوله فلا قيد لعلم النحو وذلك خصوصيته
لهذا الحكم لعلم النحو بل كل علم يجامع الكلام لا يصدق التعريف عليه الا من الوجهين لكن
الوجه الثاني يعني قوله بل لا مدخل له الخ لا يفيد ذلك اذ لا يفيد عدم صدقه على المنطق
المقارن لعلم الكلام لان المنطق له مدخل في ذلك الترتب العادي وكون المنطق جزءا من
الكلام لا ينافي اعتبار مقارنته له لان هذا المجرد اعتبار عقلي وان ما في ذلك غاية
الامر ان فيه ارتكاب عبث وكذا لا يفيد عدم صدقه على كل جزء من علم الكلام المقارن
به ايضا لمدخليته في ذلك الترتب العادي **قوله** اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة على جميع
العقايد قال س في الحاشية اذ لا يترتب على علم النحو المقارن لعلم الكلام بشرط المقارنة
اذ يترتب بذلك الشرط القدرة دائما على جميع العقايد قلت سلمنا ذلك لكن في قوة المجموع
المركب منه العلمين وقد عرفت انه بهذا الدليل لا يندفع النقض بالمجموع المركب منهما لكن ليس
المراد بهذه النقض المذكورة في الكتاب المدفوعة بقوله اذ ليس المجموع المركب الا في قوة
غاية الامر انه يندفع النقض بها ايضا بقوله لا مدخل له كما اشار اليه س بقوله فلا يدخل
في التعريف المجموع المركب **قوله** بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي اصلا قال س في الحاشية
فلا يدخل في التعريف المجموع المركب منه علم الكلام وغيره لان المتبادر منه اعتبار المدخلية فقطعا
انتهى ليس هذه نتيجة لما في الكتاب لما عرفت من ان المراد بعلم النحو الملابس مع مجرد النحو المقارن
لا المركب منهما بل هو دفع نقض اخر متفرع على قوله بل لا مدخل له وقد يقال في قوله بل لا مدخل
له ان العلم النحوي في ذلك الترتب بحث لان المتوقف على السمعيات من العقايد يتوقف على

النحو يتوقف معرفة الكتاب والسنة عليه بل يتوقف على علم اللغة ايضا وقد عرفت الجواب
قوله الثالث انه اختار يقتدر مع ما يلزمه من لفظ على ولفظ الاثبات على يثبت فالمعنى
ان يقتدر على اثبات العقائد ولم يقل يثبت معه العقائد الدينية لانه اختار مجرد
يقتدر على يثبت قوله لان الاثبات بالفعل غير لازم الى كونه كلاميا ولفوت ما يستفاد
من الاقتدار ايضا قوله مع شيوع استعماله اي في هذا الموضع اعني بعد قوله يقتدر قوله تنبيها على
انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء وههنا قد يتوهم ان فيه نوع مخالفة لما ذكر في
البحث الرابع ان المتبادر الاستعانة ويدفع بانه لا منافاة بين كون المتبادر في شيء
في مقام معنى وفي مقام آخر معنى آخر والمتبادر ههنا السببية لان الباء موضوعة لها
ولا مانع هنا من الحمل عليه بخلافه في قوله بايراد الحجج لقيام المانع حيث تعلق بالاثبات فان
المثبت هو الفاعل فيعلم ان الباء للآلة ثم قد بينا فيما مر تبادر السببية الحقيقية من
الباء في شيء من المواضع بل المتبادر السببية الوضعية عادية او حقيقية وقال بعضهم
سمعت بعض تلامذته سلمه الله اورد عليه بعض من العلماء في مجلس بعض من السلاطين
ذلك فاجاب بان العدول من الباء للاشعار بنفي السببية الحقيقية فان الباء قال على هذه
النكتة وان فرض صحته وهذا احوط واقرب مما ذكره ههنا انتهى قول ذلك البعض قول
ما نقل من العلامة لا يصلح لان يكون جوابا عن ذلك السؤال بل هو وجه آخر لايراد معه […]
كما اشار اليه القائل ايضا والجواب عنه ان ما ذكره من ان المتبادر من الباء السببية الوضعية
فهو كذلك لكن المتبادر الى افهام اهل العرف من السببية السببية الحقيقية ثم بتدقيق
النظر يظهر ان الامر ليس كذلك فمثلا اذا قيل فلان وجد الصحة بهذا الدواء او هلك بذلك
المرض لا يتبادر الى افهام اهل العرف الا كون ذلك الدواء او ذلك المرض سببا حقيقيا
قوله واختار اثبات العقائد على تحصيلها فيه ايراد ان هذا يدل على انه لو قال على
تحصيلها لصح لكن يكون فائتا عن هذا الاشعار وقوله لا يجوز حمل الاثبات […] يدل على انه
لا يصح فبين الكلامين تناف قال بعض الاجلة دلالته اول الكلام على صحة ذكر التحصيل
ممنوع كيف وقوله ثمرة الكلام اثباتها على الغير صريح في ان التحصيل ليس ثمرته وما قال البعض الافاضل
من انه يمكن ان يقال اختار في الكلام الاقتدار على اثبات العقائد الدينية على الاقتدار
على تأليف الكلام الصحيح من جهة الاداء اشعارا بشرفه ولا يخفى رده اقول هذا مدفوع
بانه […] ذلك انما هو لظهور عدم صحة ذكر الاقتدار على التأليف المذكور ههنا لعدم
صحته في نفس الامر ولا ظهور لعدم صحة ذكر التحصيل ههنا بل […] الوهم في بادئ النظر
الى ان غاية التحصيل فلا باس بجعل دفع هذا الوهم نكتة في ذكر الاثبات فليس هذا من
قبيل المثال المذكور على انه يمكن ان يقال ذكر اولا ما يرجح ذكر الاثبات على التحصيل ثم

ذكر ما يدل على تعيينه ما ذكره ولا خفاء في ذلك بل هو اسلوب الترقي كانه قال ما ذكره اولى ثم
قال بل هو واجب والاولوية بالمعنى الاعم الذي هو الخير يتبين لا ينافي الوجوب اقول في ما ذكره
من الدفع نظر لان اختيار امر على آخر شيء يفعل ويترك والعقلاء ينبغي ان تكون ملاحظة
لعقلية كل منهما ولا يخفى ان علة ترك العالم بامتناع امر لذلك الامر انما هو علمه بامتناعه لا عدم
ترتب فائدة مترتبة على امر آخر سواء كان ذلك الامتناع بديهيا او حاصلا بالنظر فما
ذكره القائل من الفائدة صحيح وارد ولا يدفعه ما ذكره ذلك البعض و[…] بالجواز لا يوجب
صحة ان يقال المحقق العالم بامتناع ذكر التحصيل تركه لتلك الفائدة وما ذكر آخرا من انه اسلوب
الترقي فمنظور فيه لان الكلام في ان حكمه بان العلة الغائية هي الاشعار المذكور غير
صحيح ولا يلزم فيما ذكره صحته قوله وانه العقائد يجب ان يؤخذ من الشرع ليعتد بها اي
كل واحد من العقائد يجب ان يؤخذ منه ولا يراد باخذه منه اثباتها به او تحصيلها منه
ليلزم الدور بل المراد تلقيها من الشارع تقليدا […] ليأخذ المتعلم من المعلم […]
التي يصادر بها العلوم فلا دور […] ليعتد بها اذ لم يؤخذ من الشرع لا يكون في
ذلك تعبد فلا يستحق الثواب اذ الثواب يترتب على امتثال الامر والتعبد بناء على
قاعدة اهل الحق وهما مفقودان في هذه الصورة ويمكن ان يقال […] الطمأنينة
قلب […] وجوب اخذها من الشرع لا اشعار في التوقيف بذلك
بل يشعر بان التحصيل ليس ثمرته وذلك لا يشعر بوجوب تلقيها من الشرع كيف والعقائد نفس
مسائل العلم فكيف يشعر التوقيف بوجوب اخذها من غير هذا العلم وهذا نظير ان يقال
جعل العصمة عن الخطاء غاية المنطق اشعار بان التصديق بمسائل المنطق ليس غاية
وبان ذلك التصديق يجب تلقيه من غير ذلك العلم ولا يخفى فساده وقد اجيب بانه لما جعل
ثمرة الكلام اثبات العقائد علم انه ليس من العلوم النظرية التي غايتها انفسها فلا يكون
نفس العقائد مطلوبا منها ومعلوم ان العقائد امر مطلوب لذاته فلو لم تستخرج من الكلام
لم يكن ثمرته الزام الغير بل نفس العقائد التي هي مسائله لكانت من العلوم النظرية واذا
لم يكن مستفادة منه لم يبق الا ان يتلقى من الشرع اذ ليس علم آخر يمكن تلقيها منه اقول
لا يظهر مما ذكره من الجواب وجوب تلقيها من الشرع اذ لا يلزم من عدم كونها مطلوبة من الكلام
وعدم علم آخر يمكن تلقيها منه وجوب تلقيها من الشرع اذ يجوز ان يكون لها تدوين مستقل
من غير ان يجعل جزء من علم كما ترى انهم كتبوا العقائد في رسائل مستقلة فالاولى ان
يقال يفهم من قوله العقائد الدينية ان لها نسبة الى الدين ولما ذكر ان ثمرة الكلام الاثبات
على الغير علم ان نسبتها الى الدين ليست الا باعتبار التحصيل منه تأمل فيجب ان يعلم العقائد
كلها من كلامه تعالى او كلام النبي عم سواء توقف الشرع على تلك العقائد كاثبات الصانع تعالى

وصفه تعالى اولا ومن حصل له عقايد قبل وصول الشرع اليه فينبغي ان يزنها بالشرع فما طابقه
علم وما خالفه جهل قوله ولا يجوز حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكتساب فقد يتوهم
انه رد لما ذكر شارح المقاصد من ان تحصيل العقايد والاكتساب فيجوز ان يكون خارجا
من علم الكلام وثمرة له وهو فاسد لانه حمل العلم على الملكة واراد التهيؤ التام للملكة
استحضارها فيجب انها تحصل بعد تحصيل العقايد فلا يكون تحصيلها ثمرة له فمراد الشارح
انه لا يجوز ذلك التحصيل بعدما حمل العلم على العلم بالامور بمعنى الادراك للاعتقاد التصديق
كما يدل عليه قوله هنا وذلك لانا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بالعقايد الفروع الجزئية
المندرجة تحت العقايد الكلية فان كلام المحشي يعني قوله والمراد بالعقايد ما يقصد فيه
نفس الاعتقاد دون العمل محتمل له وح يصح حمل الاثبات على التحصيل والاكتساب لان
هذه العقايد الجزئية خارجة عن علم الكلام فيصح ان يكون ثمرة له ورد على الشارح
انه لم يحمل العلم على الملكة حتى يصح كون التحصيل خارجا عنه وثمرة له كما فعل شارح
المقاصد قيل لو حمل العلم على الملكة لا يراد بها التهيؤ كما ذكر في الفقه لما بينته الاصل
من ان العقايد مضبوطة لا تتزايد فلا يتعذر الاحاطة بها فان قلت وجوه
الاستدلال وطرق دفع الشبه غير محصورة كما اعترف به الشارح وقد تتوارد دخول المبادي
الكلامية في مسائله فالمرجع انما هو التهيؤ كما في الفقه قلت ما يتحصل من كلام الشارح ان
المعتبر في الكلام بالنسبة الى العقايد نفسها حصولها بالفعل مستندة الى ادلتها وبالنسبة
الى سائر وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه التهيؤ فالمتكلم من حصل له التصديق بالعقايد
مع التهيؤ للاستنباط بواقي وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه حسبما تحتاج اليه
ولعله انما اعتبر ذلك لانه من تهيأ للعلم بالعقايد ولم يعرف اصلا لا يسمى متكلما اتفاقا
وان قيل بمثل ذلك في الفقه فانه من لم يعرف مسئلة منه لا يسمى فقيها وان تهيأ
لمعرفتها فله ان يقول التهيؤ المعتبر في الفقه لا يحصل بدون العلم بطرف منه وح
فالفرق بينه وبين الكلام ان المعتبر في الكلام ان يكون العقايد التي هي المقصودة
بالذات منه معلومة باسرها بخلاف الفقه اذ ليس لمسائل بعضها هي مقصودة بالذات
يعتبر حصولها بالفعل هذا ما سنح لي في توجيه كلامه س وقد تبين من هذا البحث ان
هذا التوجيه يتوقف على امرين احدهما كون العقايد محصورة والثاني ان المعتبر في
علم الكلام حصولها باسرها والمنع يتطرق الى الامرين اما الاول فلان اصول العقايد
مجملاتها التي يجب على المكلف تحصيلها وان كانت محصورة لكن كون تفاصيلها محصورة
غير ظاهر مثل كون علمه تعالى واحدا او متعددا وانه حضوري او حصولي وعلى الاول
هل هو بحضور الاعيان الخارجية او بحضور صورها القائمة بانفسها كما في المثل الافلاطونية

الى غير ذلك

الى غير ذلك من التفاصيل التي استخرجت في هذا العلم وكذا نظايرها في سائر الصفات وكذا
تفاصيل احوال المعاد وكيفية الصراط والميزان والحوض وطبقات الجنان وتفاصيل
احوال اهل الجنة والجحيم فانها مما تتزايد بحسب النظر في الكتاب والسنة واقوال الائمة فيها
فلا يظهر كونها محصورة واما الثاني فلانا نمنع ان يجب كون المعتبر في الكلام العلم بجميع العقايد
وان فرضت كونها محصورة بل نقول يكفي فيه قوة استنباطها كما في الفقه فالتفرقة بينهما
في هذا قول من غير دليل ويمكن ان يقال الاصل ان يعتبر في العلم حصول جميع مسائله لانها
حقيقة العلم الا انه ترك هذا الاصل في سائر العلوم لتعذره فعدل الى ما هو ممكن وهو
التهيؤ لئلا يلزم ان لا يكون فرد من الانسان عالما بذلك العلم وذلك خلاف عرف العلماء
واتفاقهم فحيث امكن الاقتصار بها فلا مانع من اعتبار الاحاطة بها ولا باعث على العدول
عن الاصل في جميع العقايد وان لم يكن جميع المسائل الا انها المقصودة بالذات وهي
محصورة فاعتبر حصولها بالفعل محافظة على الاصل بقدر الامكان انتهى ما ذكره القائل
اقول المنع الذي اورده على الامر الاول ساقط اذ لما كانت التفاصيل المذكورة مما يجب
فيما يجب اعتقادها على المكلف كما يشعر به عبارته ايضا لاسناده وجوب الاعتقاد الى المجملات
وهي خارجة من الكلام وانما يقع البحث عنها تبعا وتطفلا لتحقيق ما هو الواجب فانحصار
العقايد واقع والحق انه لا يجوز حمل العلم في تعريف الكلام على الملكة وهو ليس كالفقه
اذ التهيؤ للفروع الجزئية الغير المحصورة التي هي مسائل الفقه يحصل بضبط بعض منها
مع ضبط العلوم المعينة التي ذكروا ان الاجتهاد موقوف عليها ومتى حصل ذلك لاحد
يطلق عليه الفقيه عرفا اما الكلام فلا بد فيه من معرفة العقايد بادلتها والتهيؤ لذلك امر غير
منضبط لانا نعلم انه باي طريق يحصل فلا وجه لاعتباره سيما عند سهولة تحصيل مقاصده
بالفعل اذ العقايد محصورة ويكفي في كل عقيدة معرفة دليل ما ولا حاجة الى معرفة ما يمكن
من الدلائل التي خارجة عن الحصر فان الكلام يحصل بمجرد ذلك ويطلق على صاحبه انه عالم
بالكلام قوله الرابع ان المتبادر من الباء في قوله بادلتها هو الاستعانة فقد فرد ح كون
المتبادر من الباء هو الاستعانة لكن لاحد ان يقول قد ذكر الشارح قبل هذه الابحاث انه
لا اولى الى ايراد البحث رده الى المقتضي وكونه مقتضيا يدل على كون الباء للسببية لا للاستعانة
وحمل المقتضي على المقتضي العادي غير نافع اذ الاقتضاء العادي هو السببية العادية فانه
صرح بانها غير الاستعانة قوله ولم يرد بالغير الذي يستند عليه العقايد ثم قيل هذا دفع لما
بعيد جدا اذ لا معنى لانه يعلم الله لم هو الاستغراق وحمل يرد عليه انه اذا اثبت على واحد
فرد لم يبق الاقتدار على كل فرد وفيه نظر لما ردة الجبلة والعهد الذهني لم يمكن منع عدم
الاقتدار اذا اثبت على فرد لانه يمكن ان يتم الشبهة سالمة وتم ما اقول لو ادم اراده

النوع المعتبر في غاية البعد لما ذكره ويلزم فساد آخر وهو انه اذا كان ذلك النوع كلا عيا
لا يكون التعريف جامعا فان علمه اذ ليس له الا اقتدار على اثباتها على نفسه ثم النوع الذي ذكره
مدفوع بان المراد بالاقتدار ما يكون قريبا وظاهر ان المثبت لا يقدر على الا [illegible] لم
فثبت [illegible] تحصيل ما حصل قوله الكلي من ان هذا التعريف لعلم الكلام [illegible] قبيل هذا الكلام
[illegible] ان علم الكلام بالحقيقة هو التصديق بتلك المسائل فقد قرر هو في غير موضع في كتبه
ان اسماء العلوم المدونة قد تطلق على التصديقات وقد تطلق على المسائل التي هي
متعلقاتها وقد تطلق على الملكة ويمكن ان يقال الاشيع الاغلب في معانيه التصديق
فاستبعد [illegible] ان الظاهر ان يكون التعريف لذلك المعنى الاشهر الا انه لم يتعرض للمعنى الثاني
مع انه يمكن الحمل عليه بلا تكلف اذ الاقتدار التام على الاثبات على الغير الذي للملكة [illegible]
ولعله نظر الى ان العلم المقصود بالتدوين المشروع فيه ابتداء التصديق بمسائله او المسائل
لتحصيلها في ذهنه واما الملكة فهي بعد حصول التصديق بالمسائل فليست هي المشروع فيه
ولا مقصودا في التدوين على انه اثبات الموضوع له والمبادي انما يلائم هذين المعنيين
دونها الا بتكلف اقول قد صرح الشارح في حاشية المطول بان اطلاق العلم على الادراك
حقيقة وعلى الاخيرين دائر بين الحقيقة العرفية والاصطلاحية والمجاز فليكن في وجه
اخص [illegible] الادراك انه حقيقة [illegible] واما [illegible] للملكة فلانه يصدق على من حصل له
التصديق بالمسائل الكلامية انه عالم بالكلام والعالم يكون له ملكة استحضارها فلا
ينبغي ان يعتبرها فلا حاجة الى ما ارتكبه القائل من التخصيص والتقييد قوله كما قررناه حيث
قدر قوله بامور في كلام المصنف بعد قوله علم قوله لا لمعلومه ذكر هذا مع ان الحصر في العلم مشتمل
عليه لان العلم الاطلاقات والحصر فيه غير واف بالمقصود وهذا القول قرينة يعلم به المقصود قوله
بنوع تكلف لفظ النوع مشعر بانه ليس فيه تكلف تام وذلك لان اطلاق العلم على العلوم
شايع واما قوله معه اي مع العلم بها فقد قيل ان التكلف فيه ايضا اذ المتبادر من قوله
يقتدر مع العلوم يقتدر معه من حيث انه معلوم وحاصل مع العلم به ويحتمل ان يكون
استخداما بان يراد بالعلم اولا المعلوم وبضميره التصديق ولكون في قوله نوع تكلف
وليس هنا ما يؤخذ منه هذا فتأمل واعلم ان صاحب المقاصد عرفه بانه العلم بالعقائد
الدينية عن الادلة اليقينية ثم اشار الى ان المعتبر فيه العلم بجميعها بقدر الطاقة البشرية
او الملكة المتعلقة بها بان يكون عنده من المآخذ والشرائط ما يكفي في استحصالها
وان عبارته في التعريف تحتملها وزعم ان العلم في تعريفه لو اقف بمعنى الملكة اقول
فيه نظر اما اولا فلان قوله عن الادلة اليقينية يوجب ان لا يكون المسألة بديهية
محتاجة الى تنبيه مع انه ليس كذلك لنعم الادراك الذي يطلق عليه العلم هو ادراك القواعد

عن دليل

عن دليل او تنبيه حتى لو ادركها احد تقليدا لا يقال له عالم بها كما صرح به الشارح في شرح المفتاح
ثم رد على حمله الملكة على ملكة الاستحصال وهو التهيؤ وانها ليست من معاني العلم وعلى تقدير ان
يكون منها لا يجوز حمل العلم في تعريف الكلام عليها لما قرر ان المأخذ والشرائط الكافية في تحصيلها
مجهولة لا تناسب اعتبار احتمالها في التعريفات فيقال اذا حمل العلم على التصديق يرد عليه
ان العلم بجميع العقائد على تقدير عدم انحصارها غير مقدور وان اراد القائل ترديدا اتم في الطاقة
سواء اعتبرت بالنسبة الى العلم بالجميع بالنسبة الى البعض حتى لا يبعد في حق البعض مثلا
وفي حق الجميع ثم قال وان حمل على الملكة يرد ان مراتب التهيؤ مختلفة وما وجد ثم ذكر
ان التفصي باعتبار حصول ما به يقدر على استنباط الجميع وذكر ان القدرة على استنباط
الجميع لا تحصل بان يكون عنده من كل باب من ذلك العلم مسائل يقدر بها على استخراج بواقي
المطالب بحيث [illegible] وان [illegible] مجهولة او بكذا كما مر اقول لم لا يعتبر العلم بالجميع بحسب طاقة النوع
في ضمن جميع الافراد ويلزم منه ان لا يكون فرد عالما [illegible] ان لا يسلم بطلانه اذ غايته ان
لا يكون اطلاق المتكلم عرفا على ارباب هذا العلم على سبيل الحقيقة ولعله يلتزمه ويقول
الاطلاق واقع على سبيل المبالغة اي هو من ممارسته بحيث حصل له الجميع وذكر في التفصي عن
الثاني يرد عليه ما ذكرنا قبل ويمكن على الاول حمل الطاقة على طاقة الاوساط وقد اشكل
عليه تعيين الاوساط ويمكن ان يجاب بانهم الذين يشتغلون من مقدمات الشكل الاول
الى نتيجته بسرعة ويتفطنون للاندراج كذلك [illegible] وعلى ذلك التقدير [illegible] قوله [illegible] الكلام
المأخوذة من الشرع [illegible] بالاحكام هنا المقصود [illegible] المطلوب
عليها ايضا والمراد بأخذها من الشرع كونها واردة فيه او محصلة منه ولو تقليدا [illegible]
فلا ينافي هذا كون بعض من الاحكام ما يتوقف الشرع عليه لكن يرد ان اكثر من الاحكام
ما يؤخذ من الشرع وليس من [illegible] الا [illegible] فان النبي عليه السلام [illegible] جبريل عليه السلام [illegible] وسئل عيسى
عليه السلام [illegible] ابن مسعود وغير ذلك [illegible] امثال هذه الاحكام ليست اعتقادية ولا يقصد
بها العمل فلا بد من تخصيص الاحكام والتخصيص بالكلية لا يناسب تمثيله بقوله الله تعالى
الا ان لا يكون [illegible] عمليا او يقال ان باب العلمية لا ينافي الكلية قوله وتسمى اعتقادية
واصلية وعقايد اما الاول فلان المقصود منها نفس الاعتقاد واما الثانية فلكونها
اصلا واساسا للاحكام الفقهية فلو قلنا المجموع المسائل انها اصلية يكون الكل منسوبا
الى جزء ولو قلنا الكل مسألة يكون الجزء منسوبا الى الكل او مجموع المسائل الكلامية اصل
لما عداه من الاحكام الشرعية واما الثالثة فلكون كل واحد منها عقيدة ثابتة قوله
وقد دون علم الكلام لحفظها اراد بالعلم هنا المسائل او التصديقات اذ معنى التدوين
لا يناسب الملكة والمراد لحفظها عن الخصم لئلا يوقع الخلل فيها فانها اذا كانت مكتوبة

مع دلائلها ورد شبهاتها فلا يتبع الخلل بايراد شبهة عليها فان قلت هذا يدل على ان ثمرة
علم الكلام حفظ العقائد فيثبتها فيما تقرر من حصر ثمرته في الاثبات على الغير تحقق حفظها
ثمرة تدوين علم الكلام والاثبات ثمرة نفسه قوله والعلم لا يقصد به نفس العمل اعم
من عمل الجوارح وعمل القلب فيتناول حكمهم بان النية واجبة فان المقصود من هذا
الحكم عمل القلب وعلى هذا ينبغي ان يخصص العمل بغير الاعتقاد حتى يخرج القسم الاول فلان
المقصود منه العمل ايضا اذ الاعتقاد من اعمال القلب واعلم ان الاعتقاد مقصود في الاحكام
الفقهية ايضا لكن لاجل العمل حتى لو لم يكن العمل مقصودا منها لا يكون الاعتقاد بها واجبا
ولذا قال ما يقصد به الاعتقاد قوله تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية لكون المقصود
منها العمل وكونها فرعا للاحكام الكلامية ولكونها احكاما غير باطنية غالبا قوله وقد
وقد دون علم الفقه لها اي لتحصيلها لا لحفظها ولذا لم يقل لحفظها كما قال في تدوين علم الكلام
ولا بد من التكلف في ادخال الاحكام الوقتية في القسم الثاني واحكام الاخلاق داخلة فيه
باعتبار عموم العمل واعلم ان اهم مسائل بعضها اعتقادية وبعضها عملية فقهية مثل
الاجتهاد واجب عينا على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره عند خوف فوت الحكم
على غير الوجه وحرام في مقابلة نص قاطع او اجماع ونحو قولهم يجوز خلو الزمان
عن مجتهد وانه لا حكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ولم يدونوا هذه المسئلة
في الفقه والكلام وذلك لما يخرجها عنها فلا يتوهم من عدم التدوين خروج امثالها
عن التقسيم قوله وانها لا تكاد تنحصر في عدد لعدم تناهي الاحكام العملية باعتبار افراد
الموضوعات وافراد اخرى متماثلة لانواعها فان الحوادث الفعلية التي تحصل
من الافعال خارجة عن الحصر بهذين الاعتبارين وقبل الحوادث الفعلية اي المتحقق
بالفعل منها كما وقع في نواحي الشام فقد ان انتقل نسبا لا لاحد قريب من ستين
ووقع على نسبا لا لاحد لا اخر وادعى كل من صاحبي النسبا نعم استحقاق الفوق بعض
وهذه المسئلة لم يستنبطها احد قبل وقوعها قوله مستبنع من يعلمها التهيؤ التام اي اراد به
علم من يعلمها هو التهيؤ التام وذلك انما يحصل بان يعلم الصرف والنحو واللغة وما
يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة واصول الفقه وغير ذلك مما يتوقف عليه من
العلوم وهذا لا يستلزم كون علم الفقه نفس التهيؤ التام لا المسائل او التحقيق
فلا معنى لتدوينه قوله وان استدعى زمانا فان مالكا رح سئل عن ستة وثلثين
مسئلة ولم يجب الا باربعة وقال في الباقي لا ادري قوله بخلاف العقائد فانها
مضبوطة ان يرد عليه المنع فان الملاحدة نازعوا في التكوين واختلفوا في حدوثه
وقدمه والقائل بقدمه جعل اثباته من العقائد الدينية ولم تكن هذه المسئلة

قبل

قبل في ملكه القائل ظاهرة فيجوز ان يريد بعد هذا الزمان ايضا وايضا يلزم ان لا يكون
احد من المتكلمين الى يعين على من اثبت التكوين عالما بالكلام اذ لم يكن قبله احد
عالما بجميع العقائد الدينية ولا يكون العقائد المعلومة قبله علم الكلام قوله ووجوه
استدلالها وطرق دفع شبهاتها وقد يقال لما كان الادلة والشبه من اجزاء علم الكلام
كما صرح به حيث قال فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد وجميع ما يتوقف عليه من الادلة
ورد الشبه لان تلك المقدرة على ذلك الاثبات انما لصاحب هذا العلم وكانت
متكثرة فلا حقيقة تتزايد الافكار فلا يكون احد عالما بعلم الكلام اذ ليس لاحد علم بجميع
العقائد مع ما يتوقف عليه من الادلة ورد الشبه فلا بد ايضا ان يعتبر التهيؤ التام
كما في الفقه وايضا اذا كان لعقيدة دلائل متعددة فهل يكون الدلائل كلها من اجزاء
الكلام او بعضها ولو اختير البعض بناء على ان الحكم غير متوقف على الكل فاي دليل منها
يكون جزءا والقول بجزئية واحد لا على التعيين يستلزم مجهولية اجزاء علم الكلام
وان لا يكون شيء من الدلائل المكتوبة في الكتب الكلامية جزءا من العلم وقد يظن ان
جميع الدلائل جزء له اذ المقدرة التامة على اثبات العقائد على الغير انما يتحقق معه
قوله المنسوبة الى دين محمد ص اي العقائد التي نسبها صاحبها الى دينه ص وادعى
انها معتبرة فيه قيل لا فائدة في تخصيص العقائد بدينه ص اذ للاديان اشتراك فيها
والجواب ان الاشتراك انما هو في العقائد الخفية والكلام اعم منها وايضا الكلام من
العلوم الاسلامية فلا يطلق على ما يقتدر معه على اثبات العقائد من حيث انتسابها
الى علم آخر وقيل وجه التخصيص ان سائر الاديان ليس مشتملا على جميع عقائد دين محمد ص
وان من جملتها اثبات نبوته ولوازمها وكيف الامامة وارد عليه ان بعض الاديان
السابقة كان مشتملا على نبوته ومباحث الامامة ليست من العقائد الدينية بل هي
من الفروع وفيه نظر اذ تدوين الكلام انما وقع بعد زمانه ص والاشتمال على نبوته بانه
ادعى النبوة واظهر المعجزة على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا ليس في الاديان
السابقة وان الامامة فهي من الاصول عند الشيعة ومن عرف ان الكلام سبيل علمهم
وانه لا يقتصر على معتقد اهل الحق قوله ويعد من علماء الكلام هذا يدل على ان علم
الكلام ليس هو العلم بجميع عقائد الفرق الاسلامية بل بعقائد كل فرقة من جزئياته لان من
اخر انه لان الخصم مع ان علمه بعقائده لا بجميع عقائد المسلمين عالم بالكلام لكن
قوله ولا يخرج علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة من علم الكلام ليس
نصا في هذا المعنى اذ يحتمل كون المقصود انه لا يخرج من اجزاء علم الكلام قوله المقصد الثاني
موضوع العلم الى المقصد الثاني الذي هو بعضها يجب تقديمه في كل علم هو موضوع العلم

ويظهر منه ضعف قوله اذ به تتمايز العلوم وعلى انه تقدير في الكلام مسامحة بناء على عدم الفرق
بين اللفظ والمعنى **قوله** موضوع العلم الذي يراد تحصيله اي التصديق بان الشيء الفلاني
موضوعه وحمل ههنا ايضا موضوعه على موضوع العلم الذي يراد تحصيله اي على موضوع علم
الكلام كما هو الظاهر والمناسب بالمقام وايضا الضمير في قول المص لرصد الاول فيما يجب
تقديمه في كل علم فعلى ما حمل عليه يلزم اعتبار استخدام بخلاف ما لو حمل على موضوع الكلام
قوله اي التصديق بموضوعيته قد يجعل الموضوع في هذا التصديق الذي هو من مقدمات
الشروع موضوعا فيقال موضوع العلم الشيء الفلاني وقد يجعل فيه محمولا فيقال الشيء
الفلاني موضوعه لكن الظاهر من هذه العبارة اعني قولهم التصديق بموضوعيته هو ان
يكون الموضوع محمولا لما ان مدخول الباء في قولنا التصديق بكتابة زيد محمول ومعناه
التصديق بان زيدا كاتب لا ان الكاتب زيد **قوله** مزيد امتياز الظاهر من لفظ المزيد
ان اصل الامتياز قد حصل قبل شيء كالتعريف وبهذا حصل زيادة الامتياز لكن
هذا انما يصح كلية اذا كان التعريف مقدما على ذكر الموضوع في جميع العلوم اذ ليس الكلام
في خصوص موضوع هذا العلم لكنه محل بحث بل الظاهر انه ليس كذلك ومن ثم قال ان دابهم
ذلك وتخصيص المدعى بان يقال المراد انه يجب تقديم الموضوع بعد تعريف العلم خلاف
الظاهر جدا ويحتمل ان يكون المراد بمزيد امتياز امتيازا كاملا كالامتياز بالحد التام
فان الامتياز بالموضوع امتياز بالذاتي بخلاف الامتياز الحاصل بالغاية فانه امتياز
بالعرضي وان الامتياز بالمحمول وان كان امتيازا بالذاتي ايضا الا انه يحصل بعد
اثباته للموضوع فلا يكون معتدا به في مرتبة الموضوع وهذا المعنى انسب بقوله في [illegible]
لكن الظاهر من لفظ الامتياز هو المعنى الاول ولقائل ان يقول لا نسلم ان الامتياز بالذاتي
اتم وازيد من الامتياز بالعرضي بل الذاتي الذي يحصل به الامتياز اتم واكمل واما
نفس الامتياز زيدا فالكلية احدهما من الآخر مطلقا نعم ظ **قوله** تمايز العلوم في انفسها
ان كان المراد به التمايز الذاتي بمعنى ان التمايز الحاصل بالموضوع تمايز بامر ذاتي ففيه
بحث لان العلم ان كان عبارة عن الملكة او التصديقات فظ ان الموضوع ليس
ذاتيا له وان كان عبارة عن المسائل فانما يكون موضوع العلم ذاتيا له اذا كان
موضوع العلم عين موضوع كل مسئلة من مسائله حتى يلزم كونه ذاتيا للمسائل التي
هي العلم لكنه ليس بواجب فلا يلزم ان يكون التمايز بالموضوع تمايزا ذاتيا الا ان
يقال هذا مبني على قولهم اجزاء العلوم ثلثة واعلم انه يفهم من شرح المقاصد ان المراد
بكون العلم ممتازا في نفسه بالموضوع انه ممتاز في حد ذاته اي هو ممتاز بالامر الذي يحصل
في مرتبة تحصيل العلم بخلاف الغاية فان تحصيلها انما يكون بعد تحصيل العلم فيكون معنى

قوله العلم ممتاز في نفسه بالموضوع ان العلم في مرتبة تحصيله ممتاز بالموضوع اذ الموضوع
متحصل في تلك المرتبة بخلاف امتيازه بالغاية فان تحصيلها ليست في مرتبة تحصيل العلم فلا
يكون العلم ممتازا بها في مرتبة تحصيلها لكن الظاهر ان الامتياز الذاتي هو ما يقابل الامتياز
العرضي **قوله** اذ به اي بالموضوع ح الظاهر من كلام المص ان هذا دليل على وجوب تقديم
الموضوع لكن الشارح جعله دليلا على قوله ممتاز العلم فيكون علة وجوب التقديم مذكورا في
كلام المص وعلة العلية اعني قوله اذ به غير مذكورة فيه وتقديم النظر فاعني به تقييد الحكم
وقد علم وجهه حيث قلنا ان الامتياز الحاصل بالغاية ليس امتيازا ذاتيا في نفس الامر
الحاصل بالمحمول ليس مما يعتد به **قوله** قوتها الادراكية للانسان قوة نظرية تسمى دراكية
ودراكة وعاقلة وقوة عملية تسمى عاملة وكمالها في القوة النظرية انما هو بمعرفة
الحقائق واحوالها في مطلق القوة اذ كمالها في القوة العملية انما هو تهذيب
الاخلاق فلذلك قال في قوتها الادراكية **قوله** بمعرفة حقائق الاشياء فان قلت المعرفة
نفس الكمال فكيف يقال كمالها بها قلت اراد بالكمال الابتهاجات الا فرحية الابدية
والمراد بمعرفة الحقائق تصور الاشياء الحقيقية اي الموجودة في الخارج بالكنه او بالوجه
او تصور ماهيات الاشياء سواء كانت موجودة او لا والاول اظهر ولقائل ان يقول
لما كان كمال الانسان بما ذكر ينبغي ان يدون علم لتحصيل الحقائق وتبيينها كما دونوا لتبيين
بعض احوال الاشياء **قوله** بقدر الطاقة البشرية اي بمقدار الوسع الذي يمكن [illegible]
هذا هو الظاهر من الطاقة البشرية وح يلزم ان لا يحصل الكمال الا لافضل افراد الانسان
الا ان يقال كمال كل احد انما هو بمعرفتها بقدر طاقته **قوله** ولما كانت تلك الحقائق و
احوالها متكثرة لا دخل لتكثر الحقائق في الجزاء اذ على تقدير اتحاد الاشياء في الحقيقة وتكثر
احوالها المتنوعة اقتضى حسن التعليم ان يجعل مضبوطة متمايزة بان يجعل الاحوال
المتعلقة من جهة علما والاحوال المتعلقة من جهة اخرى علما آخر وكان معرفتها مختلطة
منتشرة متفرقة وغير متحصنة فلا يلزم منه ان تكون معرفتها حال كونها مختلطة لا
منتشرة او منتشرة لا مختلطة كذلك فلا يترتب الجزاء لانا نقول كل واحد من قوله مختلطة
منتشرة حال فالمعنى معرفتها حال كونها مختلطة متفرقة وغير متحصنة وحال كونها منتشرة
كذلك او نقول قوله متفرقة ناظر الى قوله مختلطة وقوله غير متحصنة ناظر الى قوله منتشرة
اي لما كان معرفتها مختلطة متفرقة ومنتشرة غير متحصنة والقول الظاهر ان الاختلاط
مستلزم للانتشار لان معنى الاختلاط امتزاج حال الشيء بحال الشيء الآخر غير مناسب
للشيء الاول كقدم العالم وفرضية مسح الرأس ورفع المبتداء ومعنى الانتشار تفرق
الاحوال المناسبة وعدم اجتماعها ولا يخفى ان كلا منهما مستلزم للآخر فلا يرد ما ذكره بقوله

لا يقال

فمن ان الشرط المذكور لا يقتضي تسمية هم

لا يقال **قوله** فسموا الاحوال كالاعراض الذاتية علما واحدا اذ الاحوال المذكورة في
الشرط غير مقيدة بالذاتية ولو قيد الاحوال بما وجب الايتاء ولها العارضة لامر ثم بناء
على ان يقال انها ليست احوالا لها حقيقة فلا ينوط كما ان يحكم فيها فلا شك انها متناولة
للاحوال العارضة لامر فحش وهي ليست اعراضا ذاتية والنحو الشرط المذكور لا يقتضي
تسمية الاحوال المتناسبة علما واحدا ولا يلزم من الشرط المذكور الا ان تبين الاحوال
المذكورة على وجه لا يكون متفرقة وغير منحصرة وهذا كما يحصل بالطريق المذكور في الجزاء
يحصل بطريق آخر ايضا وهو ان يفرد الاحوال المتعلقة بشيء حتى لا يكون مختلطة منتشرة
لكونه لم يسم علما واحدا بل يعد احوال جميع الاشياء علما واحدا فانه في هذه الصورة
ايضا ضبط وتسهيل للتعليم فلا يلزم من الشرط المذكور اعتبار ما ذكره من الجزاء ثم ان
العلم عبارة عن المسائل لا المحمولات فمعنى قوله فسموا الاحوال العارضة والاعراض
الذاتية علما ما فيه **قوله** اما مطلقا اشارة الى ان الشيء الواحد قد يكون موضوعا
مطلقا اي من غير تقييده بجهة اي لا يكون البحث عنها واثبات الاحوال الا من جهة دون جهة مخصوصة
جهة **قوله** او من جهة واحدة اشارة الى ان الشيء الواحد قد يكون موضوعا مقيدا
بجهة وحده وفي التلويح معنى كون الشيء من جهة موضوعا للعلم انه لا بد من ملاحظة
ذلك الشيء بهذه الجهة حين اثبات الاحوال التي اثبتت في هذا العلم وقال الشارح
ان ذلك الشيء لا بد ان يكون متصفا في نفس الامر بهذه الجهة حتى تثبت له الاحوال
التي اثبتت في هذا العلم لانه لا بد من ملاحظة اتصافه بهذه الجهة حين اثبات
الاحوال لها وكل من الكلامين منظور فيه لان كثيرا من الاحوال الثابتة للموضوع المقيد
بجهة لا يتوقف على ملاحظة ذلك الموضوع بهذه الجهة وكذا لا يتوقف على اتصافه
بهذه الجهة في نفس الامر وقد يقال معناه اعم من المذكورين وهو انه لا بد من ملاحظة
ذلك الشيء بهذه الجهة حين اثبات الاحوال او من اتصافه بهذه الصفة في نفس الامر
وذلك ان تقول معناه اعم مما ذكروا وهو انه لا بد من ملاحظة ذلك الشيء بهذه
الجهة حين اثبات الاحوال او من اتصافه بهذه الصفة في نفس الامر حتى يثبت له
الاحوال واعلم انه يحتمل عقلا ان يكون شيء واحد من جهتين او من جهات موضوعا
وقد نظن انه واقع كالكلمة فانها موضوع للنحو من حيث الاعراب والبناء وايضا
الصحة والمرض فجعلنا كبدن الانسان الذي هو موضوع للطب ورد بانها موضوع له
من حيث الاعراب الحاصل للجمل التركيبية والمبنيات والاولى ان يقال يبحث في النحو عن الكلمة
من جهة تعقب آخرها وفي الطب عن بدن الانسان من حيث الصحة حفظا او تحصيلا **قوله**
او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به قوله مطلقا او من جهة واحدة جار ههنا ايضا

ولكنه ترك اعتمادا على ما سبق قيل التناسب المعتد به احترازا عن المشاركة في الشيئية
ونحوها من الامور العامة وفيه ان موضوع الحكمة هو اعيان الموجودات مطلقا والتناسب فيها
اشتراكها في الوجود الذي هو امر عام وعلى هذا لا يظهر تناسب لا يعتد به الا ان يقال
هو ما لا يتعلق به غرض علمي وقد يفهم من اعتبارا بهم التناسب المعتد به ان تكون تلك
الامور المتشاركة متقيدة بقيد ومندرجة في مفهوم كلي بحيث يكون هي انواعا له
كالعلوم التصورية والتصديقية من حيث ايصالها المتشاركة في الايصال المطلق الذي
ايصالها نوع منه والمتشاركة في امر ليس بهذه الصفة لا يصلح لجعلها موضوعا للعلم واحد استحسانا
الا ترى انهم جعلوا الهندسة الباحثة عن المقادير الثلثة والحساب الباحث عن العدد
المتشاركين في الكم المطلق الذاتي لموضوعهما علمين لان الحساب لا يبحث عن العدد من
حيثية الكم المطلق بل البحث عنه من جهة الكمية في الهندسة كما يظهر عليك في المقالة السابعة
والثامنة والتاسعة من كتاب اقليدس وفي الحساب يبحث عنه من حيث انه قابل لان نسبته
انفقت قوله في الاشياء موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اما مطلقا كالعدد
لعلم الحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء
متشاركة في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المتشاركة في المقدار للعلم الهندسة واما
في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتشاركة في كونه موصلا الى الاحكام الشرعية
لعلم اصول الفقه هذا ولا يخفى عليك آثار الاهمال فيما ذكر اذ لا يكفي مجرد الاشتراك
في ذاتي او عرضي في عد احوال الامور المتشاركة علما واحدا ثم موضوع الحساب ليس هو
العدد مطلقا كما عرفت بل العدد مطلقا هو موضوع للارثماطيقي ويسمى بعلم العدد
ايضا والتفصيل ان للعدد ثلث اعتبارات احدها الاطلاق ويبحث عنه بهذا
الاعتبار في علم العدد الذي يقال له ارثماطيقي وثانيها من حيث انه كم ويبحث عنه
من هذه الجهة في الهندسة وثالثها اعتباره من حيث قبوله لان نسبته انفقت وبهذا
الاعتبار يبحث عنه في علم الحساب واكثرهم لم يفرق بين ارثماطيقي وعلم الحساب وصرح
بالفرق بينهما اهل الفن سيما العلامة الشيرازي في كتاب درة التاج قيل وحاصل
كون البحث عن احوال امور متعددة من جهة اشتراكها في امر ان يقع البحث عن كل واحد
في ذلك الامر الا ترى ان العدد والمقدار متشاركان في الكم ولا يعدان علما لان كلا منهما
يبحث عن عوارض موضوعه من حيث هو لا من جهة ما هو كم ولذلك لا يبحثان عن احوال الكم المطلق
هو من انواع الكم وفيه نظر اذ مصداقه كالذهب فانه يبحث في المنطق من حيث الايصال
ولا يلزم ان يبحث في المنطق عن كل ما يوصل فان الاجزاء الخارجية ايضا موصلة
كما صرح به الشيخ ولا يبحث عنه وكذا الحدس وحاصل

ساهم الاول

وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء باسم كما ان المراد من الدوائر يسموا ذلك الشيء او تلك
الاشياء باللفظ الذي استعملوه في معنى الموضوع او بلفظ مرادف له لا بلفظ نفسه لانه عربي
وهذا اشمل مما ذكر في لفظ الجنس والنوع قوله لان موضوعه تعرض للمسائل راجعة اليه بوجه ما
بان يكون نفسه او نوعه او عرضه الذاتي له او لنوعه او عرض الذاتي او لنوعه كما يقال
في الطبيعي الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية والنار خفيفة وطبيعي والحركة قابلة للقسمة
لا الى نهاية وضوء الشمس مسخن والزمان متصل واحد والبطؤ يتخلل السكنات وفيه انه
لا يكفي الرجوع فيما اذا كان نفسه ومسائل الاوائل فيه هذه الطريقة في علومهم فيشمل
العرف في النحو وغيرها ويؤيد بالتعليم انما قال الاستاد ويؤيد بالتعليم ولم يقل بالتدوين
كما يقال في تعريف مسائل كثيرة غير متشاركة في موضوع على لان الضبط والجمع ماخوذ في
معنى التدوين ولا معنى للجمع في مسئلة واحدة بخلاف المسائل قوله وهو ان الامتياز بالموضوع
او يجد كل طائفة من الاحوال المتشاركة في موضوع على واحد وهذا انسب بقوله
اذ لا مانع عقلا من ان يعد كل مسئلة علما قوله غير متشاركة في موضوع واحد هذا اعم
من الواحد الذي هو في مقابلة الاشياء المتناسبة تناسبا معتدا به فيكون معنى قوله
غير متشاركة في موضوع واحد هو ان لا يكون موضوعها شيئا واحدا ولا اشياء متناسبة
تناسبا معتدا به قوله سواء كانت متناسبة من جهة اخرى اي غير الموضوع او لا فلا يقال
لا معنى لهذا الترديد اذ لا بد ان يكون متناسبة في امر ولا اقل في كونها احكاما بامور على
الاخرى فلا بد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على انه سواء لوحظ مناسبتها في امر
آخر او لا لكن كلامه في حاشية المطالع يدل على انه لا بد من ملاحظة جهة وحدة حتى
نعد علما واحدا حيث قال ولا من ان يعد مسائل متكثرة غير متشاركة في الموضوع
علما واحدا ايضا والتدوين لكونها احكاما بامور على اخرى فان قوله لكونها الخ يدل
على انه لو لم يلاحظ جهة وحدة امتنع عقلا عدها واحدا وهذا محل تامل والاظهر
انه لا يحتاج الى ملاحظة جهة الوحدة قوله انما هو للمعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبع
وذلك لان معنى التصديق بموضوعية موضوع هو ان موضوعا تعرض لمسائل راجعة
اليه كما مر فيحصل الامتياز اولا وبالذات للمسائل التي هي المعلومات وللعلوم بالتبع
وبواسطة تمايز معلوماتها لانه اذا امتاز معلوم من معلوم آخر امتاز العلم بالاول
من العلم بالثاني قطعا قوله والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم
هذا بناء على انه اذا كان تعريفا للعلم يكون المنظور والملاحظ هو العلم ويكون

هذا التعريف اولا للعلم وللمعلومات تبعا وبواسطة امتياز العلم به وقيل لانه اذا كان
تعريفا للعلم حتى به يتميز انه فصلا وخاصة فيتميز العلم اولا وبالذات قوله فالفرق انه
ظاهر هذا الكلام ناظر الى انه في صدد بيان الفرق بين الامتيازين لا بين الامرين
اللذين يحصل بهما الامتيازان والا فلا حاجة الى ان يقال الامتياز الحاصل بالموضوع
انما هو للمعلومات بالاصالة والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للمعلوم
اذ لو كان الامتيازان للمعلوم او للمعلومات فما يحصل به الامتياز الاول غير ما يحصل
به الثاني لكن ما ذكره لا يستلزم الفرق بين الامتيازين لان كلا منهما متعلق بالمعلوم
وليس احدهما ازيد من الآخر فلو قلت الامتياز الحاصل بهذا مغاير للحاصل بذاك قلنا
هذا التغاير حاصل بينهما على تقدير كون التعريف للعلم ايضا فلا حاجة الى ان يقال
الامتياز الحاصل بالموضوع للمعلومات بالاصالة والحاصل بالتعريف للمعلوم
بالاصالة ان كان التعريف للعلم وايضا اذا لوحظ في تعريف المعلوم الموضوع فهذا الفرق
حاصل مع انه مسلم انه لا فرق بينهما ح تامل قوله وهو ان موضوع الكلام كان هذا الكلام
اذ لا يبقى ذكره وهو موضوع العلم الذي يراد تحصيله اعم من موضوع الكلام قوله
المعلوم من حيث يتعلق اي المعلوم معتبرا وماخوذا بهذه الحيثية يعني موضوعه المعلوم
المقيد بهذا القيد كانه قيل موضوعه المعلوم المتعلق به اثبات العقائد على الغير
مو خليته فيه ودخ يرد ما ذكر كان من ان المعلوم من الحيثية المذكورة تنشا وللمحمولات
ليس بمحل ايضا وايضا يرد انه تنشا وللنسبة الحكمية والحكم بمعنى الجزء الرابع من
القضية وكذا تنشا ولنفس القضية سواء كانت من العقائد او مما يتوقف عليها
العقائد من الادلة ورد الشبه وكذا تنشا ولحدود الموضوعات ورسومها
وبالجملة تنشا ولكلها يتوقف عليه ذلك الاثبات وله دخل فيه ولا يخفى ان هذا ناظر
الى ان المراد بالمعلوم الافراد لان الاثبات انما يتعلق بها لا بمفهومه قوله وذلك لان
مسائل هذا العلم هذا الكلام يفيد العلة المصححة لكون المعلوم من الحيثية المذكورة
موضوع علم الكلام لا بحلته فلستلزم فيه لانه انما يفيد ان موضوعه لا بد ان يكون مشتملا
لموضوعات هذه المسائل واما انه لا بد ان يكون من المعلوم فلا يلزم منه قوله
مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم وجعل المسائل والعقائد والاثبات
واحدا تسامح اذ العقيدة تتعلق بالتصديق بمعنى الحكم بمعنى الجزء الاخير من
القضية لا بنفس القضية ولا بنفس الاثبات اي اثبات المحمولات وقد جعل العقائد في قوله
فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد عبارة عن المحمولات اذ الحكم انما هو بالمحمول فقد جعل
العقائد تارة عبارة عن المسائل وتارة عن اثبات المحمولات وتارة عن المحمولات

وتوجيهه ان يقال المراد ان مسائل هذا العلم احكام مسائله وباثبات القدم الحكم بثبوته وبقوله
بما هو من العقايد اي بتعلق ما هو منها فقوله كاثبات القدم مسامحة وحمله على الحمل لا يخرجه
عنها كما ظن اذ العقيدة كيفية نفس الحمل **قوله** كتركب الاجسام من الجواهر الفردة فان قدم
العالم فرع لثبوت الهيولى وثبوتها يتوقف على نفي الجزء فاذا ثبت تركب الجسم من الجزء لا يثبت
قدم الجسم واعلم ان الجسم القديم شخصا منحصر في الفلكيات عندهم فان الصور العنصرية حادثة وحدوثها
مستلزم لحدوث الجسم العنصري **قوله** وجواز الخلاء فان حدوث العالم متوقف عليه اذ لو كان
الخلاء ممتنعا لا يكون حدوث عالم الاجسام بل يلزم ان لا يوجد في العالم جسم اذ لا بد له من
خلاء فلا يكون حادثا فيكون حدوثه متوقفا على حدوث الخلاء بل على وقوعه ولقائل
ان يقول يجوز على تقدير امتناع الخلاء حدوث عالم الاجسام بالتكاثف والتخلخل فانه يجوز
ان يكون قبل كل عالم عالم آخر وبتكاثفه يحدث عالم آخر وبتخلخله باخر فكان العالم الاول
وان حدوث الجسم في العالم بهذا الطريق فلا خفاء فيه **قوله** المحتاج اليها في اعتقاد كون
صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته لا بوجود الذات كما ذهب المعتزلة الى ان صفاته تعالى
غير متعددة وغير موجودة في ذاته بل هي عين ذاته وبيانه ان كلا من صفاته تعالى كالعلم
والقدرة ممتاز عن الاخر ولا تمايز للمعدوم فلا يكون صفاته معدومة وهذا لا يكفي
في وجودها بل لا بد من نفي كونها احوالا ايضا قبل كونها متعددة لا يتوقف على انتفاء
الحال وعدم تمايز المعدومات فانه يثبت بمجرد تمايز الصفات اذ التعدد لازم للتمايز
وانما انتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات فلا دخل لهما الا ان يقال العقيدة هي
مجموع كونها متعددة موجودة في ذاته وهذا المجموع متوقف عليهما **قوله** هو المعلوم من حيث
اذ الممكن العام والشيء ايضا كذلك قلنا هذا الدليل علة مصححة لاختيار المعلوم وليس
وقد يقال جعل المنطق جزءا من الكلام ايضا علة لكون موضوعه المعلوم اذ موضوع
مسائل المنطق المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج **قوله** وقد يقال المعلوم من
الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله لا يرد انه اذا كان المعلوم من تلك الحيثية متناولا
لمحمولات مسائله ايضا فلا يكون تعريف الموضوع جامعا اذ ليس المقصود تعريف الموضوع بل
هو حكم يقصد به تعيين موضوعه والتصديق بموضوعية موضوعه بل المراد انه اذا كان
كذلك لم يتعين الموضوع مع ان المقصود ذلك ثم انك قد عرفت ان المعلوم من الحيثية المذكورة
يتناول جميع ما يتوقف عليه اثبات العقايد الدينية وكل ما له دخل فيه ومنها موضوعات
المسائل وقد عرفت ان موضوع المسئلة لا يجب ان يكون عين موضوع الفن بل يتغاير
بهذا موضوع الفن مع انه المقصود ولا يدفع هذا بقوله فالاولى الا ان ما ذكره في غيره يتناول
ايضا موضوعات المسائل اذ يثبت لها ما هو من العقايد الا ان يقال المراد بقوله المعلوم

المعلوم من حيث يثبت له ولنوعه او لعرضه وقيل بكونه دفع بحر قوله فالاولى بان المراد
بالمجهول المفهوم كما اختاره في قوله لانا نقول لان موضوعات مسائله ليست مفهوم المعلوم
بل افراده ولا يخفى انه يدفع به قوله وقد يقال ايضا اذ المحمولات ايضا ليست مفهوم المعلوم
بل افراده لكون الشيء من مسائله يتفق الى هذا الجواب ولم يدفع قوله وقد يقال الى هنا فلا
يجاب به عما اورد على قوله فالاولى من قبل ما ذكره من الدليل على كون الموضوع هو المعلوم
من الحيثية المذكورة وهو قوله وذلك لان مسائل هذا العلم لا يدل الا على ان موضوعه
المعلوم وانه يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وبذلك لا يتم
المطلب بل لا بد من بيان ان حيثية التعلق باثبات العقايد معتبرة في موضوعيته وقيد فيه
وليس فيما ذكره دلالة عليه وفيه انه ليس في ذلك على الشارح شيء لانه بصدد تقرير كلام القوم
بقدر الامكان وانما الاعتراض عليهم بعدم موضعية الحيثية المذكورة في الموضوع فقد
اشار اليه آخرا بقوله نعم يتجه **قوله** فالاولى قال السيد في حاشيته انما قال فالاولى لانه يجوز
ان يقال اراد بالتعلق الاثبات الا انه خلاف الظاهر وعلى هذا يكون معنى الكلام
من حيث يثبت به اثبات العقايد ولا معنى لاثبات الاثبات الا ان يقال المراد انه يحتمل
ان يراد بالتعلق المذكور المجموع قوله يتعلق به اثبات العقايد الدينية يثبت لم
العقايد الدينية **قوله** فاكثر محمولات مسائله انما قال الاكثر لان بعضها قد يساويه كما يقال
المعلوم ينقسم الى الواجب والممكن والممتنع او ينقسم الى الموجود والمعدوم والحال **قوله** كان الاعم
الظاهر ان ضمير كان راجع الى الاكثر اي ان اريد الافراد وكان اكثر محمولات المسائل اعم يكون
في كون الاكثر كذلك كلام لانه ان اريد بقوله ما صدق عليه افراده الشخصية فمسلم ان اكثر
محمولات المسائل اعم لكن يتغير واسطة وهي ارادة الافراد النوعية وان اريد بها الافراد
النوعية فلا نسلم ذلك العموم بل يكون مساوية **قوله** لانا نقول هذا جواب باختيار الشق
الاول وهو ارادة المفهوم لكن اختار السيد في حاشية المطالع الشق الثاني في موضوع الحكمة
وذكر ان موضوعه ما صدق عليه مفهوم الموجود ومحمولات المسائل مقيدة بما يجعلها مساويا
له فبينهما نوع تناف اذ المفهوم من كلامه هنا ان التقييد بما يجعلها مساويا لا يجوز
ارتكابه فتبين وجه العدول لو كان الموضوع ذوات المعلومات كانت ذات الواجب من
جملة الموضوعات فيرد انه يلزم ان لا يكون اثبات الواجب من المسائل الكلامية
على ما سيذكره الشارح في الوجه الثاني من النظر المتعلق بكون موضوع الكلام ذاته تعالى
ولا يخفى عليك ان ما ذكره من وجه العدول لا يتم وسيظهر عليك فيما نبين في قول الشارح في النظر
المذكور **قوله** لانه يكون اخص من موضوعه هذا يجوز بشرط ان يكون ما يقابل هو
شيء ملاك الافراده كلها والثاني ان لا يحتاج في وضعها الى ان يعم نوعا معتنيا بينهما

للقبول كما لا يحتاج الجسم في ان يكون متحركا او ساكنا الى ان يصير انسانا بخلاف الضاحك فانه
يحتاج في عروضه الى ان يصير انسانا فان كان قوله فقد تحقق هنالك اشارة الى هذا فلا بد
ان يوجد هذان الشرطان في الاعراض الذاتية التي هي اخص من المعلوم في علم الكلام
محل بحث اذ لا شك ان كلا من القدم والحدوث يحتاج في عروضه الى ان يصير المعلوم نوعا
معينا متهيئا للقبول اذ ليس كل معلوم صالحا لان يكون قديما او حادثا وكذا كل من
الوجوب والامكان يحتاج في عروضه الى ان يصير المعلوم نوعا متهيئا للقبول وايضا العالم
والاحكام المفهوم بل الصيانات مثلا يحتاج لجميع افراد المعلوم وكذا الحادث والقديم اذ الحادث
لا يصدق على الممتنع وان كان اشارة الى ما نقل في الشفاء فالكلام صحيح اذ نقل عنه انه
العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص من غير تعرض بالشرطين المذكورين ويمكن ان يكون
المراد بما ذكر هنا موافقا لما ذكر في حاشية المطالع بان يكون المراد بموضوعيته للعلوم
كونه جهة اتحاد الاعراض المبحوث عنها ويكون الموضوع الحقيقي مخصوصيات الاقسام
المشتركة في ذلك المفهوم ولا يرد ما قيل منه انه يلزم ان لا يكون اثبات الواجب مسئلة
في الكلام لانه على هذا يكون موضوعا في قسم والموضوع يجب ان يكون مسلما في العلم
لما سيظهر عليك قوله نعم يتجه ان الحيثية المذكورة لا دخل لها في عروض القدرة للمعلوم حتى
قيد الحيثية على ما اعتبره الشارح يكون واسطة في الثبوت بالنسبة الى الاحوال وعلى ما في التلويح
هو واسطة في الاثبات فعلى الاول يكون موضوع المعلوم المقيد بالحيثية المذكورة
وعلى الثاني يكون نفس المعلوم والحيثية المذكورة قيد البحث فلذلك اعترض الشارح بان الحيثية
المذكورة لا دخل لها في عروض القدرة للمعلوم الحسية اى جزء وقيد الا عرضت له القدرة
بل القدرة انما عرضت للمعلوم نفسه سواء ثبتت له هذه الحيثية ام لا واشار الى رد ما في
التلويح بقوله وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية وقد يقال يجوز
ان لا يكون المراد بالحيثية تقييد الموضوع بل الاشارة الى التقييد للاعراض الذاتية اعني
المحمولات حتى يجب ان يكون لها مدخل في ذلك ورد بانه ان لم يجعل الحيثية قيد الموضوع
لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وان جعلت قيدا له اتجه انها لا مدخل
لها في عروض المحمولات للموضوع فيكون البحث عن اعراض المطلق لا المقيد قيل الاحتياج
الى قيد الموضوع انما هو عند كونه مشتركا بين علمين كالموجود اذا جعل موضوعا للكلام
والالهي والمعلوم غير مشترك فيه فلا حاجة الى التقييد للتمييز بل الحيثية لبيان اجمال تفصيل
المحمولات وفيه ان فائدة تقييد الموضوع بالحيثية لا ينحصر في التمييز بل المقصد الاصلي منه
تعيين الجهة التي بها موضوعية الموضوع والتمييز مما يترتب عليه ولا بد هنا من الحيثية
اذ الكلام يبحث عما يتعلق به العقايد لا عن جميع العوارض الذاتية للمعلوم ولو كان

أن لا يجعل ظ

المعلوم مطلقا موضوعا لما لم يصح جعل الحيثية للاشارة الى تفاصيل المحمولات اذ اطلاق
الموضوع مستلزم لاطلاق الاحوال وهو ينافي التقييد بنوع على انه يمكن ان يقال لا يكفي
في تمييز شيء عن شيء كون التمييز عنه منوطا وهو يكفي فتم وايضا لو جعل الحيثية تارة
قيدا للموضوع وتارة للاشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات لم يكن معناها في مواردها
على نسق واحد فيوجب تردد الناظر فيها الا ان يتعين المراد وهو ايضا لا يخلو عن نوع
سماجة فتامل ويمكن ان يجاب بعد اعتراض الشارح بان يقال قولهم قولنا في موضوع
المنطق انه المراد بالايصال الذي يقيد به الحيثية هو الايصال بالقوة والايصال
نفسه من الاعراض الذاتية من تلك الحيثية وكذا ذكروا انه يبحث في الطبيعي عن الجسم من حيث
استعداد الحركة والسكون والحركة والسكون من العوارض الذاتية فههنا نقول ان استعداد
التعلق المذكور قيد الحيثية ولا شبهة في ان الاحوال التي يتعلق بها اثبات العقايد
كالقدرة والعلم مثلا يعين قابلية المعلوم للتعلق المذكور اذ تعلق اثبات العقايد
بالمعلوم بسبب تلك الاحوال فقابليتها قابلية ذلك التعلق وظ ان قابليته لها
مدخلا في عروضها قوله عن اعراضه الذاتية فيه ان العرض الذاتي هو الذي لا يحمل
المساواة بسبب الحمل وظ ان ذاته تعالى جزئي حقيقي فلا يتصور له العرض الذاتي لامتناع
المساواة بين الجزئي الحقيقي وغيره جزئيا كان او كليا فلا يقال لتقييد المحمول بالحيثية يصير
مساويا لذاته تعالى لانه اذا قيد شيء بحيثية يصير جزئيا ايضا السؤال اقوى اذ المساواة
بين جزئي العبد فيها بين جزئي وكلي وايضا الجزئي لا يحمل على غيره على تحقيق الشارح
فلا يجوز كون ذاته تعالى موضوعا وايضا ليس ذاته تعالى موضوعا في جميع الكلام ولا
يرجع اليه كما ذكر في سائر الموضوعات اذ لا يتصور انواع ولا اعراض ذاتية الا ان
يقال المراد بذاته تعالى ذاتيه ملحوظا بعنوان كلي كالواجب لكنه خلاف الظ اذ لا يكون
ح موضوعه ذات الله تعالى بل يكون موضوعه المفهوم الكلي الصادق عليه بحسب التحقق قوله
اما في الدنيا كحدوث العالم فيه انه لا خصوصية لهذا الفعل بالدنيا لان احواله
يتصور في الآخرة ايضا فانه تعالى يخلق في الجنة ويبقي الا ان يقال المراد بالعالم
هو ما سوى الله تعالى وقع في الدنيا سماء كان او ارضا ملكا او جنا او انسا
او درجة او غير ذلك قوله ونصب الامام قد يقال ان هذا البحث من عقايد علم الكلام وبالكلية
وقد عرفت انه من الاصول عند بعض والكلام يشتمل عقايدهم قوله واجبان عليه لا قيد الوجوب
بكونه عليه اذ الوجوب صفة لبعث الرسول ونصب الامام لا لذاته تعالى ولا بد من جعل
الاحكام صفة لذاته تعالى حتى يكون من اعراضه الذاتية فتقييد الوجوب بقوله عليه يعني
تصير هذه الاحكام صفة لذاته تعالى قوله الاول اعلم ان للعقايد كلاما بحثه فنخص

في البحث عن ذاته وصفاته ولما تأخر ذلك بعد ما نقل كتب الفلاسفة الى اللغة العربية وانتشرت
كلماتهم في الاسلام اوردوا كلام الحكماء في كلامهم وكتبوا فيه وصار كلامهم بحيث لم يبق
فرق بينه وبين الحكمة الا باعتبار بعض الادلة السمعية فلو كان مقصود المصنف تعريف علم الكلام
كلام القدماء لا يرد عليه النقض الاول اذ الاعراض والجواهر ونحوها لم يكن جزءا له واعلم انه
كما يصير بحث الاعراض والجواهر وجها للنقض يصير المنطق وجها له ايضا لانهم جعلوه جزءا
وكذا البحث عن احوال المعدوم والحال لا الايراد بقوله كالجواهر هذه الامور **قوله**
لانه حيث اي مستندة اليه نعم لا وجه لمنع ذلك بناء على ان الكل منه جميع المبادي حتى الاطلاع
على الكل له نعم اذ كون المعتقد ذلك لا يوجب كون البحث بذلك الاعتبار مع ان المثال الذي يكون بيانه
وردنا لها مما لا يخفى على احد ان البحث فيها ليس بذلك الاعتبار ردا وبيانا بان انه نعم
لا يتم فيه جوهر آخر جوهر وان انه نعم لا ينتقل الاعراض من محل الى آخر مما لا يستقل ما
البحث اليه **قوله** لا يقال في تلك البحث انما يورد ثم هذا منع لكون ذلك البحث من مسائله قوله
لانا نقول اثبات المعتقد من الممنوعة **قوله** ليس ذلك البحث من الامور البينة بذاتها المتبادر
من كلام المحشي حيث قال ليس ذلك من الامور البينة بذاتها فلا بد من بيانه في علم آخر ان
البديهي لا يكون مسئلة لعلم لانه قال على تقدير ان لا تكون هذه الامور بينة بذاتها
يكون مبينا في علم ومسئلة منه وكذا المتبادر من كلام الخصم هذا حيث قال فمن يكون
من المبادي المطلقة لعلم هو المبادي التي لا يكون مسئلة لهذا العلم اصلا فيفهم من كلامه ان
كونه بينا بذاته تنافي كونه مسئلة لهذا العلم ورده على الشارح اقوى لانه يجوز
كون المسئلة بديهيا بخلاف المحشي فان الظاهر من كلامه عدم تجويزه حيث قال في اي مسائل
الكلام كل حكم نظري ويمكن ان يقال لا نسلم تبادر ذلك من كلام المحشي لانه قال على تقدير
ان لا تكون بينة بذاتها لا بد ان تكون مبينة في علم ومسئلة منه وهذا يدل على انه
على تقدير ان يكون بينة بذاتها لا يجب ان يكون مسئلة من علم لا انها لا تكون مسئلة منه
وقيل يمكن دفعه عن الشارح بان قوله ليس ذلك البحث الخ انما هو على تقدير كون ذلك البحث
مذكورا على سبيل المبدائية كما قال الشارح ولا يصح الكلام اذ على هذا التقدير
يكون من المبادي المطلقة لو كان بينا بذاته ولا يحتمل ان يكون مسئلة لكن قوله لانا نقول الخ
ليس كلاما على تقدير كون ذلك البحث مذكورا على سبيل المبدائية بل هو اثبات لكونها مسئلة
لا مبدأ ثم لا يخفى ان قوله ليس ذلك الخ ان سلب كلي او رفع للايجاب الكلي ولا يصح الاول
لان بعضها بينة بذاتها بلا شبهة ولا يتفرع على الثاني قوله فلا بد من بيانه في علم آخر
لانه اذا لم يكن جميع ذلك البحث بينا بذاته لا يلزم ان يجب بيان ذلك البحث في علم
بل اللازم بيان ما لا يكون بينا فيه **قوله** من المبادي المطلقة المبادي المطلقة لعلم

هو ما لا يكون مسئلة في هذا العلم اصلا فما يكون مسئلة من جهة ومبدأ من جهة يكون مبادي
غير مطلقة ولما كان المبادي المطلقة اعم من ان يكون بديهية مستغنية عن البيان او لا
وهذا البحث اذا كان بديهيا بذاته يكون من المبادي المطلقة البديهية **قوله** المستغنية
عن البيان هذا مسلم لكن لا يجوز ان يكون مندرجة في علم مدون **قوله** فان بين في هذا العلم
فهو من مسائله قيل هذا ممنوع اذ يجوز ان يكون مبينا في هذا العلم بان يكون مستدلا عليه
فيه ولا يكون مسئلة منه والجواب ان المراد بكونه مبينا في هذا العلم ان يكون مقصودا
لا بيانه في هذا العلم فما يكون مذكورا فيه مع دليله لا يكون مبينا فيه بل يكون مذكورا في
قوله وليس كذلك اي ليس راجعا الى احوال موضوعه كما عرفت **قوله** ولا شبهة ثم قيل فائدة
الاشارة الى ان قوله وليس كذلك ليس لبطلان التالي الخ قوله فهو من مسائله رد الشارح
الابهري حيث جعل كذلك وفيه انه لا يفهم من العبارة بل هذه اشارة الى دفع منع يرد
على الملازمة وهو انه لا يلزم من كونه مبينا في هذا العلم ان يكون من مسائله لان هذا
البحث مبادي لمسائل اخرى فاجاب بانه لا منافاة بين كون البحث من مسائل علم ومبادي لمسائل
اخرى **قوله** او في علم آخر وان بين في علم آخر فالمراد الخ عبارة المحشي كالشرح حيث عطف
بلفظ او قوله او في علم آخر فينبغي ان يدون الا في نسخة الشارح بقوله وان بين في علم آخر
وورود العبارة الصحيحة الموافقة على المراد واعلم ان ظاهر قوله او في علم آخر يدل على
كون ذلك البحث جزءا من علم آخر وحينئذ انه لم لا يجوز ان يكون علما مدونا برأسه الا ان
يقال المراد انه يكون ذلك البحث مبينا في علم آخر وهذا اعم من ان يكون ذلك البحث
علما برأسه او جزءا من علم **قوله** كان ثمة علم آخر اعلى تكون العلم قد يكون باعتبار عموم موضوعه
وقد يكون باعتبار شرفه والظاهر هنا ان المراد هو بالاعتبار الاول فان قوله اذ يجوز
ان يبين في علم اعلى يدل على ذلك لو اريد به الشرف في موضوعه فلا معنى لكون العلم الذي
ليس بشيء اعلى بهذا المعنى وايضا قول الشارح في بيان النظر الثاني صريح في ذلك حيث
استدل على كون وجود الموضوع مبينا في علم اعلى بان وجود الموضوع انما يجوز في الاعلى
الذي هو اعم موضوعا ام وايضا نسبه اليه كل منها فاسية ولا ان المراد من كونه اعلى
كونه اعم موضوعا وح نقول لو كان موضوعه ذاته تعالى كما ذهب اليه الارموي يلزم ان
لا يكون الكلام اعلى وذلك باطل لانهم على كونه كذلك وخالفه القوم في ام متفق عليه يبطل
قطعا **قوله** والا لا احتاج لا يلزم من جواز ان يبين مبادئه في علم آخر احتياجه بل يلزم
جواز احتياجه ويرد ان المبادي الغير البينة لا يجب ان يكون مسائل في علم اذ يمكن
ان لا يكون مسائل لعلم بل صحيحا متفرقة مبينة في ذلك الفن **قوله** بطل اتفاق يعني انك
ايضا متفق في ذلك لا يراد اتفاق لا دائر مع قطع النظر عن اتفاق الخصم وقد يقال الايراد اذ

على ما قال موضوع العلوم الا انه لما لم تقيد المعلوم بالحيثية لم يبق موضوعا لهم فان المعلوم
المقيد بها لا يصدق على موضوع علم شرعي **قوله** وللقائل ان يقول حاصله منع ثبوت علم اعلى منه
على تقدير تبيين مباديه في علم آخر والاخصر ان يقال لا نم ثبوت علم اعلى منه الكلام على ذلك
التقدير لان مبادي الاعلى قد تتبين في الادنى قال الشيخ في بحث الموضوع من منطق الشفاء
ان الحساب والهندسة غير مختلفين بالعموم والخصوص لكن يجعل مسائل احدهما مبادي لمسائل الآخر
فان كثيرا من مبادي المقالة العاشرة من كتاب الاسطقسات عددية قد برهن عليها قبل في
المقالات العددية وكذا قد يتبين مبادي الاعلى في الادنى **قوله** فاللازم على ذلك التقدير
المذكور في قول المص كان ثمه علم اعلى منه شرعي هنا قيدان احدهما كونه اعلى والثاني كونه شرعيا
وهذا القائل انما نازع في القيد الاول حيث قال ان مبادي العلوم الاعلى قد يتبين في علم ادنى فيحتج
يكون النزاع في القيد الثاني ايضا فلا يتوجه قوله فاللازم على ذلك التقدير باعتبار قوله واحتياجه
في مباديه الى علم غير شرعي **قوله** الا ان يقال ليس لنا علم شرعي آخر في تقرر الكلام هكذا وان في شئ
في علم آخر يلزم ثبوت علم شرعي يتبين فيه مبادي الكلام اذ لا يجوز احتياجه الى علم غير شرعي لابتنائه
على انه لا يجوز احتياج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الى علم غير شرعي لكن ليس لنا علم شرعي
كذلك **قوله** الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده يعني مسئلة اثبات وجود الموضوع
خارجة عن كل فن ويمكن تقرير هذا النظر بوجه اخص وهو ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده
واثبات وجوده تع هو المقصود الاقصى في هذا العلم وانكاره مكابرة لا يرى ان الشيخ [illegible]
كون ذاته تع مسلم الثبوت في الكلام مبتنيا في الالهي باثر اثباته تع هو المقصود الاقصى في علمنا
قوله هذا اثبات الاعراض الذاتية فيه ان المبحوث عنها الا اثباتها فالمراد بالاثبات الحمل والمصدر
المبني للمفعول اي كونها مثبتة **قوله** ولا شك انه متوقف على وجوده بناء على ان ثبوت شيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له بناء على ما اشتهر وهنا ابحاث الاول ان اثبات الاعراض الذاتية
انما يتوقف على وجوده لو كانت المسائل كلها موجبة محصلة او معدولة اذ لو كانت سالبة
المحمول فلا آه الثاني انه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون مسئلة اثبات الصانع من كل
هذا الفن سواء كان الموضوع معلوما او غيره والا لزم توقف الشيء على نفسه بل نقول
يلزم ان لا يصح حمل الوجود على الواجب بل على شيء كان فلا خصوصية لهذا النظر بما ذهب
اليه الا وهو الثالث انه لو كان وجوده تع عرضا ذاتيا لا يلزم توقف الشيء على نفسه
لان المراد بالوجود الوجود الخارجي واثباته متوقف على وجوده في نفس الامر لا في الخارج
قوله واما اثباته فلا فحاصله منع قوله ثبوت كل عرض ذاتي متوقف على وجوده بل ثبوت غير الوجود
وهذا المنع مبني على استثناء الوجود من قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وفيه ان
الاستثناء في العقليات بط **قوله** واجيب بان الوجود المطلق مشترك هذا تقرير بتغيير

الدليل فانه دليل آخر على انه لا يبين وجود موضوع العلم فيه وفيه ان الوجود ويمكن
تقييده بكيفية يصير مساويا بالاخص موجود او على انه لا يفيد المدعي الكلية لانه لا يكبر في علم يكون موضوعه
مساويا للوجود المطلق فتامل انه لو سلم ان الجزئي لا يحمل الا هو هو لا نم انه يحمل الوجود كان يقال
الواجب ذو وجود خاص وايضا يجوز ان يلاحظ بوجه كلي يكون عرضا ذاتيا ومحمولا بلا قضاء
كان يقال الله موجود بوجوده الخاص به وهذا المفهوم عرض ذاتي له وان الحكم في وجوده
الشخصي العارض لذاته تع وكذا العلم والقدرة فان مطلقها مشترك ليس عرضا ذاتيا والحق ان
جزئي حقيقي يكون هو هو على وجه كلي آه اقول عرض الوجود المطلق المشترك للوجود اما بواسطة اولا وعلى
الثاني لا حاجة الى التقييد بما يجعله مساويا اذ المعتبر في العرض الذاتي انتفاء الواسطة في العروض
او مساواتها لا مساواته للموضوع وعلى الاول لا يفيد مساواته بل يفيد مساواة الواسطة ومعلوم
ان الوجود لا يستلزم الثانية لا يقال الخ باستلزامها او واسطة العروض المساوي مختصة في الاعم مسلوبة
للوجود لانا نقول الحصة امر اعتباري لا تحقق لها في نفس الامر فكيف يكون واسطة للعروض في حق
في نفس الامر **قوله** وربما يقال هذا دليل ثالث على ان موضوع العلم لا يتبين فيه وجوده
لكن توضيح قوله فيلزم ما لا يظهر بالنظر الى هذا الدليل فبناء على قوله لم يتعرضوا ادي وبطلان
هذا الاحتمال انما يعارض مثله وازيد فانهم عندنا ويحم العلوم الاسلامية ارادوا انه دين
علم يحتاج اليه جميعها ولا يتوقف على غيره فادرجوا اثبات الوجود فيه لتلك المصلحة ومخالفة
اصحاب فن بحثه او اريد خارج عن الاحتمال وقد يمنع انهم لم يتعرضوا لحمل الوجود معا في قولنا اذ
بحث وجود الكلي الطبيعي في الالهي وكذا وجود المعقولات وهو موقوع لان المراد عدم احتمال
دخول وجود موضوع العلم الا موضوع المسئلة **قوله** او كونه مبينا في علم فيلزم فيه انه لم لا يجوز ان
تكون مسئلة مفردة غير داخلة في علم **قوله** سواء كان شرعيا او لا هذا ليس بمخالف الكلام المص على
وجه موافق لما سبق من كلامه وما زعمه فان زعمه انه لو لم يكن يتبين هذا انه كان مبينا في علم اعلى
شرعي او يتبين في علم آخر كان ثمه علم اعلى شرعي بل نقول لا يوافق زعم الشارح ايضا لانه زعم انه يلزم
ان يكون مبينا في علم الا ان يكون في علم اعلى كما اشار اليه بقوله وللقائل الخ قلت زعمه ههنا انه
يلزم انه يكون مبينا في علم اعلى لانه استدل بقوله فان بيان وجود الموضوع بخلاف ما سبق فان
زعمه فيما سبق هو انه لا يلزم كونه اعلى **قوله** فان بيان وجود الموضوع قد يقال اثباته وكونه
مبينا في علم اعلى على هذا التقدير موقوف على ان يبين انه لا يجوز ان يبين في علم ادنى او في علم موضوعه
اخص وان في علم يكون موضوعه مساويا ولا فيما يكون موضوعه مباينا وهذا الدليل لو تم فانما
يفيد انه لا يجوز ان يبين في علم يكون مساويا او مباينا فلا يعلم منه هذا الدليل ويمكن ان
يستدل على امتناع ان يبين وجود الموضوع في علم يكون موضوعه مباينا او مساويا بان يقال
لو تبين فيما يكون موضوعه مباينا فلا بد ان يكون مسئلة منه لكنه لا يجوز ذلك لان موضوعه

المسئلة مباينا لموضوع العلم فلا يرجع الى موضوع العلم وكذا المحمول ليس عرضا ذاتيا لموضوع
العلم ولو بين في العلم المساوي بالموضوع فلا يجوز ح ايضا ان يكون المسئلة منه لان موضوع
هذه المسئلة ليس نفس موضوع العلم ولا نوع عرضه لانه مساوله ولا عرضا ذاتيا له والا لكان ح اعراضه
الذاتية اعراضا ذاتية لموضوع العلم الذي يبين وجود موضوعه جزء من العلم الذي يبين فيه وجود
موضوعه لا علاقة له اسم قوله لان الاخص يثبت في الاعم فيه بحث لانه لا يلزم من ثبوت انقسام
الى امور وجود افراده كلها ولو سلم فانما يثبت به قوله دون الادنى ولو كان بطريق بيان وجود
الموضوع منحصرا فيه وهو ممنوع اذ يجوز ان يبين في العلم الادنى بطريق آخر وذلك الانقسام كما
يذكر في الالهي ان بعض الموجود جسم وفي الطبيعي ان بعض الجسم كثير فيبين وجود الجسم في الاول
ووجود الكثير في الثاني قوله فبينا في العلم الالهي ان المبين فيه بطريق الانقسام وجود الواجب
لا وجود ذاته الجزئي كما يدل عليه قول المنقسم الى الواجب وغيره فعلم في هذا اي في ان المبين
في الالهي هو وجود الواجب بمعنى مفهومه الكلي لا وجود ذاته الجزئي لان موضوع الكلام
عند الارموي هو مفهوم الواجب لا ذاته تع وانما قال ذات الله تع لانحصار مفهوم الواجب
فيه قوله المنقسم الى الواجب وغيره هذه اشارة الى وجه بيان وجود ذاته تع في العلم
الالهي بطريق الانقسام قوله فان اثباته تع هو المقصد الاعلى في علمنا هذا فكيف يكون
مسلم الانية في هذا العلم مبينا في الالهي اقول لا يخفى ان الدليل على بطلان القسم الثاني وهو هذا
الذي ذكره في رد الارموي وهذا لا يبطل القسم الثاني بتمامه لان القسم الثاني هو ان يكون
مبينا في اعلى غير شرعي وكذا قوله وايضا كيف يجوز الى آخره انما يدل على بطلانه لا على بطلان كونه مبينا
في اعلى شرعي فان قلت ح قوله وهو مردود كما يدل على بطلان كونه مبينا في اعلى غير شرعي
يدل ايضا على بطلان كونه مبينا في اعلى شرعي نعم قوله وايضا لا يدل على بطلان كونه مبينا
في اعلى شرعي قلت مسلما لكن مقصد الشارح من قوله وهو مردود رد ما قال الارموي فانه مسلم
الانية في الكلام مبين في الالهي فجعله دليلا على بطلان كونه مبينا في الالهي الذي هو علم
غير شرعي فلم يستدل على بطلان كونه مبينا في اعلى شرعي تأمل ثم ان الكلام في ان قوله وهو مردود
انما يدل على انه ليس مسلم الانية في الكلام واما انه لا يجوز ان يبين في الالهي ولا في علم آخر
فلا يلزم منه اذ يجوز ان يكون مسئلة من العلمين فهذا الدليل لا يبطل القسم الثاني اصلا بل انما
يبطل ان لا يكون وجوده تع مبينا في هذا العلم واما انه لا يجوز ان يكون مبينا في علم آخر
فلا يلزم منه ثم عموم الوجود لا ينافي كون اثباته تع مقصدا اعلى اذ مساواة المحمول للمسئلة غير واجبة
وما سبق منه انه لا يكون عرضا ذاتيا انما كان على تقدير موضوعية ذاته تع للكلام قوله
وايضا كيف يجوز كون اعلى العلوم الشرعية ادنى الى قوله الا ان اراد بالاعلى الاعم موضوعا
فلا نم عدم جواز ذلك فانه لا نص في كون اعلى العلوم الشرعية موضوعا اخص موضوعا

فيه علم غير شرعي وان اراد به الاشرف فعدم جوازه مسلم لكن لا يلزم من ذلك في الكلام الا وقوع
ادنى الاشرف فيه احتياجه الى علم شرعي وهو لا يوجب كون المحتاج الادنى فان السلطان في
كثير من اموره محتاج الى غيره وايضا اذ كان كونه ادنى بواسطة احتياجه لا يكون قوله
بل احتياجه الخ وجها آخر تأمل قوله بلا احتياجه الى ما ليس علما شرعيا مع كونه اعلى منه فما يستنكر
ايضا الظاهر ان مع ضمير كونه هو مرجع ضمير احتياجه فيفهم ان المحتاج لو لم يكن اعلى من المحتاج اليه
الذي هو غير شرعي لا يكون احتياجه مستنكرا ويحتمل رجوعه الى المحتاج اليه اي الى ما ليس علما
شرعيا وفيه زيادة مبالغة ثم انك قد عرفت انه ليس كل احتياج موجبا للنقصان
فلا يظهر وجه استنكار احتياجه الى ما ليس علما شرعيا قوله ولا نعني بانيتها سوى حملها على
غيرها ايجابا فتدبر فيه ان المشهور والمتبادر من انية الموضوع هو التصديق بوجوده في
نفسه لا بالوجود الرابطي يدل عليه ان انية الموضوع مما يتوقف عليه اثبات الاعراض الذاتية
ولا شك ان اثباتها انما يتوقف على التصديق بوجوده في نفسه فكان قوله فتدبر اشارة
الى هذا اقول موضوع الكلام المعلوم المقيد بالحيثية لا مطلقا فلو سلم ان انية الموضوع ذكر
فلا نم ان انية المعلوم المقيد بهذا القيد بديهي لان حمله على شيء ليس بديهيا فقوله كل
في الحاشية فلا نعلم ان شيئا ما موجود كذلك فنعلم ان شيئا ما معلوم محل بحث لانه ان
اراد بالمعلوم المعلوم المطلق فهو ليس موضوعا وان اراد المقيد فلا نم بداهته كما ذكر
قوله الموجود بما هو موجود يرد عليه ما اورده الشارح على تعريف المصنف بقوله وقد يقال
المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضا اذ الموجود يتناولها ايضا ان
كانت موجودة فان قلت قوله على قانون الاسلام قيد للموضوع فيخرج به قلت قوله
ويمتاز الكلام عن الالهي الخ يدل على ليس بنص في انه قيد للموضوع بل الظاهر انه ليس قيدا
اذ يحتمل انه اراد به انه يمتاز الكلام عن الالهي بحسب الموضوع بهذا الاعتبار لكن
لا يصح ح قوله الخ ولكنه في ان موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا ويحتمل كون المقصد
انه يمتاز نفس علم الكلام عن الالهي الخ ولكن في الموضوع بهذا الاعتبار لا انه يمتاز
بحسب الموضوع والثاني اظهر ويدل على انه ليس نصا في كونه قيدا ما قال من فيما بعد وتأمل
ان يقول الظاهر ان جعل حيثية كون البحث على قانون الاسلام قيدا للموضوع قوله اي من
حيث هو غير مقيد بشيء ذكر من في الحاشية ان الحيثية بيان لانها موجودة بل ما ذكره من
الاطلاق فلا يخفى ان التقييد بالوجود ورد الظاهر ان المحمول على التقييد وبناء نظره لا على
على هذا او لو لم يكن قيد لم يلزم ان يكون الموجود من خلاف المحقق الاعراض الذاتية
قوله عن الالهي الخ فيه ان موضوع الالهي هو الموجود مطلقا اعم من ان يكون
ذهنيا او خارجيا والمراد بالموجود في موضوع الكلام الموجود الخارجي اذ المتكلمون

لا يقولون بالوجود الذهني فلا يكونان بحثاً ركيكاً في الموضوع الا ان يقال هذا
مبني على ان بعضهم خصصوا موضوع الالهي باعيان الموجودات **قوله** وعن احوال
امور لا باعتبار انها موجودة فيقال البحث عن غير الموجود انما على سبيل الاستطراد او تكميل
الفن بما ليس منه لنفع له في مقاصده كالبحث عن المعدوم فانه لتوضيح حال الموجود
اذ يتبين الاشياء بالاضداد وانما راجع الى البحث عن احوال الموجود كالبحث عن الحال فانه
لتعرف ان الموجود يتبين وهل بين المعدوم واسطة ام لا والامر في ذلك سهل وارد
عليه ان مباحث النظر مما يتوقف عليها العقائد باعتبار صورها ومباحث المعلوم
والدلائل تتوقف عليها باعتبار موادها ويجيء ان جميع العقائد مع ما يتوقف عليه سواء كان
بالنظر الى موادها او صورها مسائل كلامية اقول المص دفع اعتراض المص على
من جعل الموجود المطلق موضوعاً وما يجيء من قول المص لا يوجب الزام فانه جاز ان
يجعل القائل تلك المباحث فضلاً يا منفردة عن داخلة في علم حقيقة في الكلام لتوقف
الدلائل عليها **قوله** ولا شك ان احوالها انما يبحث عنها من حيث هي موجودة وهذا ايضاً
يدل على ان قوله بما هو موجود تقييد لا بيان للاطلاق **قوله** فلا اشكال هذا ايضاً في
حيز قوله حتى يقال وح يكون المراد بالاشكال هو النظر الاول ويحتمل ان لا يكون في حيزه
ويكون المراد بالاشكال هو السؤال الذي يرد على النظر وهو ما قرره الشارح بقوله حتى يقال الخ
قوله قانون الاسلام ما هو الحق من المسائل الكلامية فان قلت ما معنى تعلق قوله
على قانون الاسلام بالموضوع اي الموجود اذ هو قيد له على ما ذهب اليه الشارح قلت
هو قيد للبحث كما هو ظ كلام المص حيث قال يبحث على قانون الاسلام فالمعنى ان البحث
عن احوال الموجود فوق حال قانون العقائد الشرعية **قوله** فان زعم هذا القائل انه لا بد للكلام ان
من اخذ ولذلك كتب الشارح س في الحاشية وان زعم ان الكل من الكلام فقد تعجب
بعرف وتعرف بما لا يخفى وكان اهمال ذكره لظهوره وعدم الاحتياج اليه لفهم ما لا تقص
وقيل كان الشارح غفل عن ذلك فلهذا حضر كتب الحاشية واعلم انه اراد بالمسائل الحكمة
الحكمة بالزعم خلاف وفي زعم ان الكل من الكلام وان اراد وكيف بعض الامر فلعل مسائل ان
ان يقول مراده بقانون الاسلام المسائل الحكمة بالزعم فيل فلا يتميز الكلام عن الالهي
لاشتراكهما في ذلك وفيه ان الفلاسفة لا يتقيدون بقانون الاسلام وان كان نوا ...
حقيقة عقائدهم فكيف لا يتميز الكلام عنه **قوله** لا يتميز العلمان ليس المراد انه لا يتميز في نفس الامر
لان المسائل الحكمة ممتازة عن غيره على ما المراد انه لا يتميز عنه كل علم الكلام عن غيره
وفيه انه لو كان المراد بالمسائل الحكمة زعماً يتميز الكلام عن غيره لتميز المسائل الحكمة عنده
والحق ان المراد بالمسائل الحكمة في الواقع والمراد بقوله لا يتميز عدم التميز عند الطالب

الشارح فان بيان الموضوع انما هو لتميز العلم عنده وتحصيل زيادة بصيرة في طلبه **قوله**
مع ان هذا الزعم يبطل هذا ايضاً مبني على ان يكون المراد بالمسائل الحكمة في الواقع **قوله** ودون
الفلاسفة كان بعضها لو جوزوا ان الفلاسفة يقولون بقدم بعض صفات الاجسام يكون ما
ذكره بقوله ودون الخ وان اخر قوله او كفر من قوله او بدع ليكون ترقياً لكان اولى واعلم ان
المص انكر قبيل بحث الامامة تكفير المجسمة مطلقاً وقال ايضاً في عقايده المؤلفة قبيل موته
باثني عشر يوماً هكذا لا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر المختار
او انكار النبوة او انكار ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به ضرورة او انكار امر مجمع عليه قطعاً كاستحلال
المحرمات واما غير ذلك فالقائل به مبتدع ومنه التجسيم وقال الغزالي في بعض رسائله قريباً من هذا
قوله المشبهة بالبلكفة اي سموا من بلا كيفية استمداداً من قولهم بيدا بلا كيفية بمعنى انهم يقولون
انه تع متصف بالصفات المختصة بالاجسام ويقولون نحن لا نعلم كيفية اتصافه **قوله** ومن
ثمة سمي بعضهم الخ وعليه ان الفقه يدخل في الكلام اذ يبحث فيه عن الموجود ومسائله مأخوذة
من الكتاب والسنة وما ينتسب اليهما من القياس والاجماع ويخرج عن علم الكلام كون الامور العامة
اذ ليس مسائلها مأخوذة منها لو كان المراد على قانون الاسلام هذا فلا يحصل للشارح الطالب
من بيان هذا الموضوع زيادة امتياز الا انه يعلم بالكتاب والسنة وما ينتسب اليهما من
الاجماع والمعقول الذي لا ينافي الغرض لكن قد تختلف المجسمة المكفرة فالعو الكتاب والسنة
فكلامهم ليس بما هو ماخوذ منها فقط بل هو ما هو ماخوذ منها لكن تنبادر في القطعية واتباع
للمتشابهات **قوله** غير ان تلك الحيثية لا مدخل لها الخ هذا القول مبني على ان حيثية الموضوع
يلزم ان يكون لها دخل في عروض المحمولات لموضوعاتها ولا يكفي مجرد دخلها في الاثبات
كما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وقد يوجه الاعتراض بان الحيثية اذا لم تكن لها دخل
في ثبوت المحمول لم يكن المحمول عرضاً ذاتياً لذلك المقيد لانه عرض للاعم وهو المطلق
وذلك ان تقول ان قيد الموضوع هو حيثية صحة اثبات ما هو من العقايد او وسيلة
وتلك من لوازم المطلق فلا يكون المحمول عرضاً غريباً بالنظر الى ذلك المقيد لانه يلحقه لا بتبعية
لان المطلق والمقيد ... في ... وان كان بينهما عموم وخصوص بحسب المفهوم
او المعتبر في الوحدة الذاتية المساوات في الخارج قال بعض الاجلة مراد القوم بقولهم
تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ان الوحدة المعتبرة في العلوم اصطلاحاً هو وحدة
الموضوعية وجعلوا ما يتعلق بشيء او اشياء متناسبة من جهة واحدة علماً واحداً ...
موضوعه وان كان هناك تمايز من جهات اخر كتمايز ... بالعلمين كما في ...
ومع ... فانهما علم واحد اصطلاحاً ... موضوعهما وان كان بينهما تمايز ...
في كون الكلام والالهي علماً واحداً بهذا المعنى مع ان احدهما من العلوم الشرعية والاخر من الفلسفة

فلو اريد تحديد فقه الشافعي بخصوصه مثلا قيل علم فقه يبحث عن احوال المكلفين من حيث يتعلق به حكم شرعي
على قانون مذهب محمد بن ادريس الشافعي ولا يكفي ذكر الموضوع وكذا في تحديد الكلام بخصوصه
يجب ذكر ما يميزه عن الالهي فظهر ان القيد ماخوذ في التعريف دون الموضوع ولا يخفى ما في
هذا الكلام لان ما اعتبروه في العلوم من الوحدة والتمايز امور استحسانية واخذ بالاليق
والاولى وكيف يستحسن ان يكون احد العلوم الشرعية متحدا بالجنسية باعتبار موضوعه مع علم من علوم الفلسفة
بعيد من العلوم الشرعية والفرق بين الكلام والفلسفة وبين الفقهين ظاهر فلما اصطلحوا
على ان وحدة العلم وتميزه عن آخر بموضوعه ينبغي ان يعتبر في موضوع الكلام الذي هو اعلى
العلوم الشرعية ما يتميز به عن الفلسفيات قوله المقصد الثالث فائدته ان التصديق
بما هو فائدته قد يقال ان اريد بها ما يوافق نفس الامر فلا نسلم انه دافع قول العبث لجواز
كونها غير معتقد بها بالنظر الى المشتغل بتحصيله وان اريد بها ما دون العلم به فلا نسلم توقف دفع
العبث عليه لجواز ثبوت فوائد اخر قوله فان الطالب ان لم يعتقد فيه الظاهر ان هذا
علة لعلية قوله دفعا للعبث لوجوب تقديم فائدته لكن فيه ان قوله ان لم يعتقد الى
قوله وان اعتقد لا دخل له في العلية الا ان يوجه بانه ان لم يعتقد فائدته فاما انه لم
يعتقد فائدة ما او اعتقد غير ما هو فائدته وعلى التقديرين لا يندفع العبث واما قوله
وان اعتقد الى قوله يفيد انه ان اعتقد فائدة غير ما هو فائدته لا يحصل دفع العبث لا انه ان
اعتقد فائدته يحصل دفع العبث وهذا هو الظاهر ان قلت العبث ما لا يقصد به فائدة
فلم لم يتصور الشروع فيما لا يعتقد فيه فائدة لم يتصور وجود العبث ليحترز عنه قلت الموجود
منه هو الذي يعني ما يقصد به فائدة لا يعتد بها ولا يترتب عليه لا بالمعنى الذي ذكره قيل ما
يقصد به فائدة غير معينة خارج عن القسمين المذكورين في الشرح ويحتمل ترتب الفائدة
المطلوبة عليه فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفائدة المعينة فالاولى ان يريد بدفع
العبث دفع احتماله بتقدير معيار ودفع احتمال الغير ومطلوب ايضا قيل هذا الكلام
فائدة التحصيل لان وجوب التصديق بالفائدة انما هو لترجح الفعل عند الفاعل
وينبعث منه شوق الى الطلب لاستواء نسبته الى سائر الافعال لوجود فائدة في الجملة
في كل منها فهذا القسم مندرج فيما سبق لان المراد منه انه ان لم يعتقد فيه فائدة معينة
وقولهم الواجب التصديق بفائدة ما اي فائدة معينة من الفوائد المخصوصة مترتبة ام لا
فلا حاجة الى تغيير مضافا لما توهم وفيه نظر لان التصديق بان لهذا الفعل فائدة مختصة
به مرجح له وينبعث به شوق الى الطلب لاستواء نسبته الى سائر الافعال فيرد كانه توهم
ان التصديق بفائدة غير معينة معناه التصديق بفائدة ما في غير اعتقاد كونها
تحصل من الفعل لا من غيره ولم يرد القائل ذلك بل اراد التصديق بان لهذا الفعل فائدة

مخففة به من غير ان يتصورها بخصوصها والقول المشهور المقوم معناه انه علم ما ذكره كما لا يخفى عليك
فما ذكره فتقدير المضاف مما ينبغي ههنا هذا ثم لا يخفى عليك ان قول الكاتب ان لم يعتقد
فمنشؤه توقف الشروع على الاعتقاد المذكور وهذا انما يتم لو كان الشروع فعلا اختياريا
لكنه محل نظر لانه عبارة عن ادراك بعض الاجزاء مع قصد تحصيل الباقي وهو ليس فعلا اذ
الادراك ليس تأثيرا وما قيل انه التلبس بالجزء قصد تحصيل الكل فهو مجرد لفظ اذ لم يظهر معنى التلبس
وان اريد به القصد فظاهر انه مقدم على الشروع وهو ايضا ليس فعلا اختياريا وان اريد به
معنى آخر فلا بد من بيانه قوله لم يتصور منه الشروع قيل هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء
والمعتزلة القائلين بوجوب المرجح في الارادة واما الاشاعرة ومنهم المحشي فيجوزون الارادة
من غير مرجح وداعية فلا استقامة له على اصولهم وفيه ان القول المذكور ضعيف مردود
كما رده المحشي وذكر المصنف لا يدل على ارتضائه بل ذكره في مقام نقل كلام القوم ويجوز ان
يكون الكلام ههنا مبنيا على ما هو الحق في نفس الامر هذا قيل في رد القول المذكور ان المقصود
توجيه تصدير الكتب بهذه الامور على ما جرت به العادة وهو على بعض المذاهب فيه نظر لان
مبنى الكلام على ما اعتقد فساده غير مناسب ولو اعتقد الحقية فالكلام مبني على ما هو الواقع
عنده ولا يناسب جعله مبنيا على العادة اقول الظاهر ان الاشاعرة لا ينكرون توقف ايجاد
الفعل على تصور فائدة وتصديق تخييلي على نحو ما يجري في القضايا الشعرية فان كل موجود
شيء من هذا التوقف ولا يفهم من عباراتهم نفيها ولا يتوقف على الظن والجزم بل قالوا
الفاعل في باب الافعال والاحكام الطبيعي التخييلي منهم التصديق وهذا هو المراد بالاعتقاد
في هذا المقام مسامحة نعم انكروا توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين على تصور
الفائدة والتصديق بها وبين الامرين فرق فان الظاهر ان الترجيح لاحق واما الايجاد
وهو ليس فعلا احادا وان عن النفس الى الفعل عند ترجح احد الطرفين ان الشروع في احدهما
قوله ولذلك لظهوره لم يتعرض له بعض ينبغي ان يتعرض له ايضا بان يقال ولا يكون الشروع فيها
للعبث اذ المدعى كما يشعر به قوله يجب تقديم فائدة العلم ان المراد بالطلب ههنا اي
التصديق بفائدته انه لا بد ان يعتقد فيه فائدة ولا بد ان يكون تلك الفائدة فائدته
والدليل على الجزء الاول هو قوله ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا الى قوله دفعا للعبث
لكن لظهوره لم يتعرض له قوله ودونها لم يكن موافقة مخصوصة لفظة ما يدل على ان فائدته
قد يكون موافقة لغرضه الى الفائدة المعتقد فيه لكن لا يجوز ذلك اذ المراد ان الفائدة
التي اعتقدها فيه غير ما هو فائدته واجيب بوجوه احدها ان ارشد قد يجيء للتحقيق كما
ان المراد بالموافقة المناسبة لا المطابقة ودون زيادة مناسبة ما ترتب الا اعتقد بوجه ما الشرع
انه ضمير عليه في قوله الا انه لا يترتب عليه راجع الى الاعتقاد والى العلم المشروع فيه للمعنى

لانه لا يترتب على اعتقاده نفع في شيء مما يقصد بل يترتب ما هو فائدة ذلك الشيء في الواقع
فقد يكون موافقة للغرض اذا كان المعتقد فائدته التي في الواقع وقد لا يكون اذا
ان لم يكن ورابعها ان المراد بالغرض غرض الفاعل فانه يجوز ان يكون له اغراض مختلفة
بحسب افعال كثيرة ويكون ما يترتب موافقا لبعض منها ويمكن ان يقال يجوز كون الفائدة
المصدق بها قبل الشروع مغايرة لما يترتب على الفعل في الواقع ثم بعد الشروع ينقلب غرضه
الى ما يوافق المترتب او الى ما يخالفه ايضا والاولى ان يقال ان المراد بالغرض ما يكون غرضا
حقيقية وما لا فما حصره الطالب بحسب الظن كان حصره طريقا موصلا الى بيت وهو
من الاعيان والمراد الوصول الى السلطان فلا يرد شيء ولا حاجة الى التكلف قوله عبثا
عرفا وجعله في حاشية الشمسية عبثا في نظره وجعل العبث الوضعي هناك عبارة عما اعتقد
فائدة غير معتد بها فبناه في القولين قوله ويزداد عطف على وجه فظاهره انه ليس لهذا
العطف احتمال آخر حتى يكون التوجيه مناسبا قوله بسبب فائدته وهي انما قال هذا بيانا لما
هو المعتمد هنا اذ لا يكون نفس العلم مقصودا بل المقصود حقيقة انما هو فائدته وفي
عبارة الشرح ان يقال اذا كانت ان تلك الفائدة مهمة له فلما قال اذا كان ولم يؤثر
الفعل السعود والضم الى الفائدة زاد الشارح ذلك حتى يرجع محصل العبارة الى ما هو المقصود
قوله بحسب تلك الفائدة متعلق بقوله جدة ويجوز تعلقه بالجد والاجتهاد ايضا تأمل قوله وهو
المترتب فيه ان المفهوم من التعريف ان ثمرة علم الكلام هو اثبات العقائد على الغير وهو
الشارح بعضا فلعل هذا يكون فائدته من بين هذه الفوائد هو ارشاد الغير الا التزم ولا
حفظ قواعد الدين كيف وقد جعل الشارح في بحث تعريف العلم حفظ قواعد الدين ثمرة
لتدوين العلم لا لنفس العلم حيث قال وقد دون علم الكلام لحفظها وكذا لا يكون صحة
النية والاعتقاد فائدة له وقد يقال جعل الاتقان اي التصديق بالعقائد عن الادلة
اليقينية فائدة للعلم مع انه نفس التصديق اليقيني مبني على ان غاية العلوم التي هي غير
آلية انفسها وان امكن ترتبها مع اخر ايضا واللازم من كونها غاية لا نفسها كونها
مقصودها بالذات على تحصيلها قوله من حضيض التقليد من اضافة المشبه به الى المشبه وفيه
اشارة الى انه لا بد من التقليد اولا ثم الترقي منه وهو معنى اخذ العقائد من الشرع فيما
مر في مباحث التعريف قوله اي ذروة الايقان ذروة الشيء بالضم والكسر اعلاه والمراد
بالايقان التصديق بالعقائد عن الادلة اليقينية قيل الترقي الى ذروة الايقان لا يحصل
للجميع من المتكلمين وقد يحصل بالتصفية بدون الكلام واجيب بان ترتب فائدة
الشيء عليه يجوز ان يكون متوقفا بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فلا يلزم من
عدم ترتبه لفقدان ما يتوقف عليه ان لا يكون فائدة له وفائدة الشيء لا يلزم

ان لا يحصل

ان لا يحصل من غيره فلا محذور في حصوله بالتصفية اقول ليس من شأن كلام المتبرع
ان يترتب عليها تلك الفائدة وليس عدم ترتبها عليه لفقدان شرط ووجود مانع
بل لعدم قابليته لذلك الترتب الا ان عدم ترتب الثواب على اللغو والمعاصي ليس لفقد
شرط ووجود مانع والجواب ان الفائدة المذكورة مترتبة على الكلام المطابق للواقع
وكل فرقة يزعمون ان كلامهم كذلك لكن المطابق واحد ويترتب ما هو الغاية عليه ثم قيل
بني الكلام في الغرض وهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل على ما يجب ان لا يحصل الا
بذلك الفعل اسم لا وكلام المص في الموقف الذي مضى بحث في الاول وتبعه الابهري في حواشي
شرح المختصر وقال المحقق تبعا له غرضا اذا لم يمكن تحصيله الا بذلك الفعل وقال الشريف في حواشي
شرح المختصر هذا اصطلاح جديد لم يعرف مستنده ثم قيل يجب ان لا يحصل الا بذلك
الفعل في اعتقاد الفاعل اذ لو جوز حصوله بغير ذلك الفعل لم يكن باعثا على اقدامه
على ذلك الفعل اذ لا يتصور كونه مشتركا بين الشيئين مرجحا لاحدهما وباعثا بسهولته
في احدهما دون الاخر يكون الغرض الحصول بالطريق السهولة فلا يكون مشتركا والمفروض
خلافه وان كان في نفس الامر فلا يجب اختصاصه بذلك الفعل ولما كان كلام المص في افعاله تع
وجب اعتبار الاختصاص لانه تع عالم بجميع الاشياء فلو كان فعله لغرض يلزم ان لا يحصل
الا بذلك الفعل وان لم يكن ذلك الغرض باعثا على خصوص ذلك الفعل لاشتراكه بين
الفعلين في علمه تع فلا يكون غرضا فان الواجب فيه الاختصاص في مطلق الغرض
اصطلاح جديد ليس له مستند وكلاهما صواب والابهري غفل عن المراد وادعى الاختصاص
في المط اقول في دعوى وجوب ان لا يحصل الغرض من الفعل عند الفاعل الا به فائدة لا يلزم
ذلك فان غرضنا في كثير من الافعال ليس الا احتمال ترتب الفعل عليه مع انه يجوز عندنا ترتبه
على غيره كما اذا ذهب الى دار زيد للملاقاة مع انه يجوز عندنا ان الملاقاة في السوق وقوله
اذ لا يتصور فيه ان المشترك بين الشيئين اذا كان نسبته الى احدهما اقوى يكون مرجحا
بلا خفاء وان ما قال المص في الموقف الذي حسن فلا يدل على ما ذكره اذ عبارته هذه واذ هو تع
فاعل لجميع الاشياء ابتداء فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له تع لا غرضا لفعل له لا يحصل
الا به ليصلح غرضا لذلك الفعل انتهى ولا يخفى عليك ان الضمير في قوله الا به ليس براجع الى
الفعل الذي يعتبر الشيء غرضا له كما حسبه القائل بل الى ما يرجع اليه ضمير فعلا له تع يعني
على كونه فاعلا لجميع الاشياء ابتداء فانه اذا امكن ان يحصل شيء منه بلا توقف على امر
فلا يصح الاقدام على شيء اصلا لان يكون علة لحصول الاولى وانما اذا توقف صدور
الفعل على امر ويكون ذلك الامر مقصودا يجب ان يصح حصوله من كل واحد منها فيصح الاقدام
على اي شيء كان ويصح لان يكون غرضا له وانما اشتبه تخفى قول الابهري لان هذا البحث

بحسب اعتقادنا وانه نزاع لفظ اعتبار الاختصاص صح

الا فعلا له تع

لغوي حاصله تقييد ما وضع لفظ الغوص له وما ذكره اصطلاح لاستعماله في اقوال
العارفين باللغة ولا استعمالاتهم قوله درجات صعود العقول يرفع ولا يخفى حسن
ذكر الترقي مع الدرجة والرفعة قوله للموقنين اخذه من لفظ العلم فانه اليقين في اكثر
الاستعمالات وايضا هو العلم الكامل الذي يصرف اليه المطلق قوله بالذكر اي ذكر الماضي قبيل اي
جعل الذكر ثابتا مختصا بهم لا مطلق الذكر والاحسن ان الذكر مختص بهم من بين فرق
المؤمنين فان جميع فرق المؤمنين ذكروا بالموصول العام ولم يذكر فرقة خاصة منهم
قوله رفعا لمنزلتهم لا يخفى حسن قوله رفعا ههنا قوله الاعلام جمع علم اي الجبال المتعلية
فيما بينهم ولا يخفى حسن ذكر الاعلام ههنا فان فيه صيغة اشتقاق مع لفظ العلم والعلم
بمعنى الجبل استعيرت للعلماء الراسخين اشارة الى قوله تعالى والذين اوتوا العلم
درجات فانه يدل على رفعهم ضمنا وصريحا قوله بايضاح المحجة اي بتوضيح الدليل الذي هو
الطريق الموصل الى العقائد قوله باقامة الحجة عليهم الظرف متعلق بالاقامة وكان تعلقها
اقام الحجة على المدعي بمعنى اقامها على الخصم بنفيه قوله فان هذا الالزام المشتمل على تفضيح المعاندين
ربما جره الى الاذعان والاسترشاد وهذا يشعر بان الشارح حمل قوله والزام على
انه معطوف على ايضاح المحجة حيث بين ان هذا ايضا مستلزم للاسترشاد ولكن ليس
نصا فيه اذ يجوز ان يكون معطوفا على الارشاد ويكون فائدة قوله فان
هذا الالزام بيان ان هذا مفيد لتكميل الغير كما يدل عليه قوله فيكون نافعا
له تكميلا اياه وانما احتاج الى هذا البيان لانه جعل الزام الغير في تتمة الفائدة
الثانية وجعل الفائدة الثانية هي تكميل الغير حيث قال بالنظر الى تكميل الغير فان
قلت لم لا يجعل الالزام فائدة اخرى كما هو الظاهر كلام المصنف قلت لان الالزام ليس
فائدة يعتد بها اذ الظاهر ان يكون الفائدة منفعة تختص بصاحب العلم اذ غيره
اذ لا يقال لما يترتب على فعل انه فائدة وقيل انما لم يجعل الالزام فائدة على حدة
اذ يلزم نوع تكرار لان حاصل الزام الغير وحفظ قواعد الدين عن ان تزلزلها شبه
المبطلين واحد تامل قوله حفظ قواعد الدين فيه انه يلزم ان يكون الشيء حافظا لنفسه
اذ العقائد جزء من العلم والظاهر ان يكون للكل جزء من العلم دخل في الفائدة والا فلا
فائدة في ضمه الى العلم قوله فانه ما لم يثبت وجود صانع [illegible] وجه توقف هذه العلوم
على هذه العقائد ظاهر قوله بخلاف المستنبطين هذا جواب سؤال تقريره ان السلف
المستنبطين لهذه العلوم كالحنفي رضي الله عنهم وبعدهم من التابعين لم يعلموا الكلام لان
علم الكلام انما وجد بعد زمانهم فيلزم ان يكون اخذهم فيها كبناء على غير اساس
ولم يقتدروا على برهان ولا قياس فاجاب بان هؤلاء كانوا يعلمون الكلام والاعلم به

فيما بينهم

فيما بينهم بهذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا وفي العبارة [illegible] المستنبطون [illegible] والظ
ان ضمير لها راجع الى هذه العلوم لكن الاستنباط يعم ظاهرا بالنسبة الى التفسير والحديث قوله كما في
علم الفقه فانهم كانوا عالمين به ولم يكن بينهم الاصطلاحات التي بيننا قوله فلا مدخل لها في
الاعمال في حصول اعمال الصلاحية في الاعمال بهذا العلم خفاء وبيانه ان اعتقاد المقلد ضعيف
والاعمال المبنية على الاعتقاد وقواء قوي الاعتقاد بالبرهان وحصل اليقين كانت الاعمال
المبنية عليه مقارنة للاخلاص قوله تقوية في [illegible] وكلام قبيل ترتب [illegible] تلك التقوية
وترتب على عدم [illegible] الاول [illegible] والثاني [illegible] سبب اخر [illegible]
تعدد الاسباب قوله وغاية ذلك كله اي الغاية الحاصلة من كل واحد ومن المجموع قوله فرتبة الكل
شرفه فسر الرتبة ههنا بالشرف مع انه جعلها في حاشية الشمسية مقابلة له وكان الوجه ههنا
ان المفهوم من كلام المصنف الاتحاد فان قوله وغايته اشرف الغايات وقوله وهذه جهات
الشرف في قوله فهو اذن اشرف العلوم يدل على ان مراده بالرتبة الشرف قوله قيل انما اراد
بها الشرف مع انها بالقياس الى الغير وشرف الشيء بالقياس الى نفسه لان ما ذكر ههنا من [illegible] موضوعه
ويقينيته ودلائله يعتبر بالقياس الى سائر العلوم واما كون غايته اشرف الغايات فالظ
انه حال له بالقياس الى العلوم لكن غلبه جعل الكل من قبيل الرتبة يعني لما كان الاهتمام
بالغاية لكونها مقصودا من العلم غلبه [illegible] بالقياس اليها وعنون المقصد بها والاوجه
وجه ان المقصد في بيان مرتبته بيان شرفه ومرتبة الشيء بالقياس الى غيره انما تكتسب
شرفه في نفسه ولذا قال وهذه جهات شرف العلوم قوله ليعرف قدره ورتبته فيما بين
العلوم فيه انه لا يلزم من بيان شرفه معرفة قدره ورتبته فيما بين العلوم اذ لا بد
في معرفة قدره من معرفة انه اشرف العلوم او اخسها او متوسط من ان يعلم قدر العلوم
الاخر وبيان شرفه لا يستلزم ذلك الا ان يقال المراد ببيان شرفه هو بيان انه اشرف
العلوم او اخسها او متوسط ثم فيه ان بيان مرتبته لا يكتسب تقديمه في كل علم لان هذا البحث
بالشارع اذا كان الشارع [illegible] اخسها واما ما [illegible] تحصيله هو المراد من تقديم امثاله بل
يفيد بالمقصد هو قصد الشارع في تحصيله قوله وهو العلوم اهم الامور هذا مبني على كونه
موضوعه نفس العلوم من غير تقييد مع انه ليس كذلك وقوله مع ان موضوعه [illegible] مبني
على انه مقيد بالحيثية المذكورة فكلامه مضطرب قوله الذي يبحث في ذاته فيه انه يتناول
موضوعه موضوعات يبحث في ذاته وصفاته وافعاله الا على المباحث فالاحسن [illegible] يعتذر
لكون غيره ان مقصوده هو ان يبين شرف [illegible] حتى يلزم منه شرف العلم [illegible] قوله
ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف [illegible] ويمكن ان يقال هذا الكلام
مبني على عدم ملاحظة قيد الموضوع كما في موضوعه كما بينا ولو موضوعات المباحث يتناول

نفسها ايضا فلا حاجة الى تقدير المضاف وقد يقال ان تناوله لاشرف المعلومات كما يستلزم شرف
العلم وانما يكون كذلك لو لم يكن مستندا الى الاقوى ايضا بناء على انه اتم الامور وايضا
موضوع الالهي ايضا تناول اشرف المعلومات قوله ودلائلها يقينية هذا اتم كيف
وقد اورد الخصم الشكوك عليها ثم دلائل المخطئ كيف يكون يقينية لا يقال المقصد انها
يقينية بزعمه لانه لا يوجب شرفية في نفس الامر مع انها المقصد قوله يحكم بها الظاهر انه بيان
لليقينية وصفة كاشفة لها ودفع لتغيير الشيء اعني قوله اي صفة ثم فلا فرق لفظا لان معنى اليقيني
هو ما يكون صفة معتقداته يقينية او صوريه وقيل قوله يحكم بها صفة زائدة مخصصة لليقينية
لا كاشفة لها قوله صريح العقل بلا شائبة من الوهم قد يستعمل صريح بمعنى بديهي وقد
يراد به ان يكون بلا شائبة وهم والمراد هنا هو الثاني فلذا قال بلا شائبة
الوهم قوله فان من لغة النقل لا يخفى ان دلائل العلم الالهي ليس جميعها في القاطع للعقل
قوله وان تكون مسائل العلم جواب ما يقال كيف ينحصر جهات الشرف فيما ذكر مع ان قوة
المسائل جهة شرف ايضا فرجح رجوعها الى فضيلة الدلائل ودنا فيها بحثه لانه اذا كان
اقوويتها بواسطة بداهتها فكيف يرجع الى ذلك قوله المقصد الى من مسائله بدون كلمة
في فقد الشرح الى شيئية لانه في المصحح عند المص ذكر في تغيير الاسلوب تنبيه على ما هو المقصد بالذات
عن غيره وتفننا قوله وانما وجب تقديم الاشارة الاجمالية لا يخفى ان الاشارة
الاجمالية اليها تحصل من تعريف العلم مثلا اذا علم ان الكلام علم بامور يقتدر معه على
ان مسائله احكام هي نفس العقايد او ما يتوقف عليه اثبات شيء منها بل يحصل من بيان
الموضوع ايضا فانه اذا علم ان موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد
الدينية تعلقا قريبا او بعيدا علم ان مسائله هي الاحكام المتعلقة بالمعلوم الى نفس
العقايد او ما يتوقف عليه اثباتها توقفا قريبا او بعيدا فكانه اراد بالاشارة
الاجمالية الى مسائله تنويعها بخصوصها قوله تنبيها موجبا لمزيد استبصاره بهذه النكتة
مبني على حصول اصل الاستبصار قبله بشيء آخر فهو لا يفيد وجوب تقديمها مطلقا بل يفيد
تقديمها على الترتيب الذي ذكره المص اي بعد ما يحصل من اصل الاستبصار قوله وانما قال هي
المقاصد لان كل علم مدون الظاهر ان المقصد في هذا الكلام هو ان قوله التي هي المقاصد
قيد احترازي احترز به عن المبادي التصديقية وفيه انه لو كان المراد ذلك فينبغي ان يبين
المبادي التي احترز عنها ولم يكتف بتقديم الاشارة الاجمالية الى مطلق مسائل العلم سواء
كانت مقاصد اولا وايضا قد اشار في تعريف مسائل علم الكلام الى مسائلها مطلقا
حيث قال هي العقايد الدينية او ما يتوقف عليه اثبات شيء منها وايضا صرح فيما بعد
بانهم جعلوا جميع ذلك مقاصد علمهم هذا وقيل للمص بيانه انه قيد واقعي ولا يخفى انه

بديهية ايضا لان ان يقال اليقيني
هي المنسوبة الى اليقين اعم من ان
تكون مقدماته صح

المفهوم من الكلام فلا فرق قوله او تصديقية اي وسائلها الى تلك المقاصد لم يتبين
ان التصديقات البديهية التي هي وسائل الى تلك المقاصد هل هي من مسائل الكلام ام لا
والظاهر الاول اذ الظاهر كون الوسائل جزء العلم لشدة الحاجة اليه ولصدق تعريف المسائل
عليها لانها حكم معلوم يتوقف عليه اثبات العقايد لكن يفهم مما سيذكره الشارح من قوله
فانفرد موضوعه على وجه يتناولها وتلك العقايد والمباحث النظرية التي يتوقف عليها
تلك العقايد بديهة انها ليست من المسائل حيث وصف المباحث بالنظرية قوله واما
عن موضوعه جزء ثالثا اه اعلم ان العلامة الرازي اعترض على عد الموضوع والمبادي
والمسائل اجزاء العلوم بانه ان اريد بالموضوع تصوره فهو من المبادي التصورية
فليس جزء مستقلا بل يكون داخلا في المبادي وان اريد به التصديق بموضوعيته
فهو من مقدمات الشروع التي رجحت اتفاقا واجاب الفاضل التفتازاني بانه هنا
قسما ثالثا وهو التصديق بوجوده ووجه الشبه بانه غير مفيد لانه من المبادي التصديقية
ايضا فلا يكون جزء مستقلا وجعل هنا اعتراض العلامة مع جواب الفاضل اعتراضا
واحدا قوله فيه ان الموضوع نفسه من المبادي التصورية قد يقال ليس الموضوع نفسه من
المبادي التصورية كلية دائما بل هو عند كونه موضوعا العلم موضوعا للمسئلة وايضا يجوز
ان يراد بالموضوع ذاته ويجعل من اجزاء العلوم باعتبار انه مرجع لموضوعات
المسائل قيل المشهور ان المبادي ما يتوقف عليه ذات المسئلة فالمقدمة ما يتوقف عليه
الشروع وتصور الموضوع مما يتوقف عليه التصديق بموضوعيته وهو من مقدمات الشروع
فكيف يعد من المبادي الا ان يجعل المبادي هنا اعم ورد بان الثاني لا ينافي الاول
كيف ويصدق عليه توقف المبادي فان ذات المسائل تتوقف عليه ايضا وانما كان هذا
التوقف بالذات بخلاف توقف الشروع عنه من المبادي التصورية وفيه نظر لان ذات
المسائل لا تتوقف على موضوع العلم الا اذا كان هو نفس موضوعا للمسئلة وهو غير لازم
قوله وانيته اعني وجوده اه المراد التصديق بوجوده ولا يخفى ان المبادي التصديقية
اصطلاحا مختصة بما يتركب منها ادلة المسائل فلا يلزم ان يكون التصديق بوجوده من
المبادي التصديقية وما صرح الشيخ في برهان الشفاء هو انه من المبادي التصديقية اراد
بها ما يتوقف عليه ادلة المسائل لا المعنى المصطلح والتصديق بوجوده ليس داخلا فيه
حتى يرد انها ليست جزء مستقلا قوله المسماة عندهم اعراضا ذاتية تعرض المبادي التصديقية
مطلقا بالاعراض الموضوعة نظرا اذ الاعراض الموضوعة نظرية والمبادي قد تكون بديهية
فتنتقض بالعلوم المتعارفة ولو لم يكن تغييرا بل تقييدا يرد انه لا يناسب عدم وجود الموضوع
فيها لانه يجوز بداهته على ان الشيء حكم ببداهته هليته موضوع الكلام والالهي قوله

وجعل المسئلة نفس الحكم يقتضي تغير المسئلة بتغيرها الاثر فالمقدم ما قيل الاولى بالنظر الى قوله
المعلوم ان يراد بالحكم المحكوم به لان هذا هو الثابت للمعلوم لا الحكم بمعنى الوقوع او اللاوقوع
وهو الا وفق باطلاقهم الحكم على المحمولات لكن لا يناسب ح وصف الحكم بالنظري الا ان
يقال المحمول ايضا يوصف بالحكم النظري كالحكم **قوله** والا فالمسئلة قد تكون ضرورية
لا بد ان يراد مسائل الكلام والا فلا يلزم من كون وصف الحكم في الكلام بالنظري مبنيا على
الغالب وان يعلم ان المشهور ان المسئلة ما يبرهن عليه واليه ذهب التفتازاني في شرح
الشمسية وهذا خلاف المشهور واليه ذهب الفاضل الرازي **قوله** اولها لا دليل اي
بيان علة الحكم في نفس الامر اي يورد المسائل البديهية ليستدل عليها بدليل يفيد ان علة
ثبوت الحكم في نفس الامر اي شيء هو لا لان يفيد العلم به قال الفاضل التفتازاني اذا كانت
المسئلة بديهية تورد لبيان لميتها فكانت تلك بالاعتبار نظرية فكان محمول المسئلة
مقيدة فان قولنا الاجسام محتاجة الى مؤثر بديهية فلو اوردت لبيان احتياجه
الى المؤثر قولهم لكونها حادثة او ممكنة يصير نظرية فكانه قيل الاجسام محتاجة الى المؤثر
لحدوثها فلا يخلو من العلوم الا من النظريات وهذا موافق لما ذكره المحقق الطوسي
في كتاب الاساس من ان محمول العلم قد يكون محمولا كسبيا لانية فقط او كسبيا لمية فقط
او كسبيهما وما ذكر الشارح من سبب الايراد في الامر يعم ما اذ يجوز ان يكون ايرادها
للتوصل بها الى المباحث الكسبية **قوله** وانما حمل الى بعض لا يجوز حمل الحكم الواحد على المسائل
المتعددة ولا يجوز ارادة الكل المجموعي هنا لان الداخل على النكرة افراد من **قوله**
وهو اي الكلام العلم الاعلى ايراد هذا الكلام هنا مع ان غرض المقصد لبيان مسائله انه
لما بين ان المسائل هي العقايد وما يتوقف عليه اثباتها احتاج الى بيان ان ما يتوقف
عليه اثباتها كيف يكون من المسائل لا من المبادي **قوله** وفيه يثبت موضوعات اي حيثياتها
اي ان كانت نظرية فلا ينتقض بالفقه لا بالاوية وكونها كما توهم لانها ليست من العلوم
الشرعية وفيه انه لا يلزم ان يثبت موضوعاتها في اعلى العلوم الشرعية على الاطلاق
اي فيما هو اعم موضوعا منها كلها اذ يجوز ان يثبت موضوع كل خاص فيما هو اعم منه ويمكن
ان يقال لا يخفى ان موضوعات العلوم الشرعية متباينة وليس بعضها اعم من البعض
فان كلا من موضوع التفسير والحديث والفقه واصول متباينة فيكون قوله وفيه يثبت
صحيح وبيانا للواقع ثم تامل ان كل علم شرعي يثبت موضوعه فيه وان علم يثبت فيه
موضوعه فيه وقد يقال النظر ان موضوع التفسير وهو كلام الله تعالى يثبت فيه وكذا
موضوع الحديث وهو النبي صم وكذا موضوع الاصول وهو الادلة الاربعة يثبت
فيه لكون ثبوت حيثيته فيه تمرظ ونا موضوع الفقه وهو افعال المكلفين فوجوده ظ

وحينئذ يشتمل الكلام اذ يثبت فيه وقوع التكاليف بالاوامر والنواهي المستند الى الوجوب
والحرمة والندب والكراهة **قوله** فليتسع لهما ويتبين في علم اخر هذا التوزيع من المصنف ظ
على ما ذهب اليه من منع احتياج الى علم ادنى ولا يقدح في كلامه تجويز الشارح الى بيانه مبادي
العلم على قلة في العلم الادنى وقبل ما جعل جميع ما يتوقف عليه من مسائل كما صرح به سواء
كان توقفا قريبا او بعيدا ان يكون جميع المبادي محتاجة الى البيان من مسائله وليس التوزيع
مبنيا على ان مبادي الاعلى لا يتبين في الادنى لما انه قد يتبين على قلة وفيه نظر اذ التوزيع
انما هو بالنظر الى قوله هو العلم الاعلى ولو سلم انه مبني على ما صرح به فهو لا يقيم ايضا اذ لا يلزم
منه كون جميع مسائل الكلام منحصرا في احكام العقايد وما يتوقف عليه اثبات شيء منها
ولا يفهم ان كل ما يتوقف عليه اثبات شيء منها يجب ان يكون من الكلام وذلك لا يثبت على
ما ذكره الشارح ومن ادعاه فعليه البيان **قوله** وذلك لان علمية الخ الظاهر انه علة لتوزيع قوله فليتسع
على قوله وهو العلم الاعلى ويحتمل ان يكون علة وبيانا لكونه علما اعلى فان قوله فا فهذا
موضوعه لا ناظر اليه **قوله** كلمة الحق كان الاضافة بيانية والمراد بالكلمة هو الكلام
والقضية وفيها متعلق بالكلمة الحق كان تلك العقايد فيكثرة بعضها حق وبعضها باطل
فان كل قوم يزعمون حقية معتقدهم فدونوا علما يتوسل بها الى اظهار ما هو الحق فيها
والمراد ما هو المطابق للواقع فيما بينها وتعلقه بما على الاتساع اذ لا ينبغي على هذا
رجوع ضمير فيها الى العقايد **قوله** ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين الى فيه ان جعل جميع
ما يتوقف اثبات العقايد جزءا للكلام مجرد اعتبار لا يجدي لان اعتبار جزئيته لا يستلزم
عدم احتياجه الى غيره في الواقع اذ تمهد العلم من العلوم الشرعية باعتبار ورود الشرع
به او اخذه منه ثم انهم محتاجون الى قواعد العربية لاستنباط بعض العقايد من
الادلة السمعية فينبغي اعتبار كونها جزءا من الكلام ايضا **قوله** ومبادئ المسائل قيل
موضوع المسئلة يجب ان يكون موضوع العلم او نوعا منه ومحمولها اما عرض ذاتي
او نوع منه على ما عرف في المنطق والمبادي ليست كذلك فيها متمايزان بالموضوع والمحمول
فلا يعد المبادي من المسائل والجواب ان ذلك في المبادي على الاطلاق وان فهم من قوله
يجوز ان يكون مسئلة مبادئ لاخرى والقول الاولى ان يقال في الجواب ان قوله
والمبادي ليس كذلك ممنوع اذا كان الموضوع اعم للموضوعات **قوله** ومباحث النظر والدليل
مسائل كلامية يفهم منه كون المسائل المنطقية التي يتوقف عليها صور ادلة اثبات
العقايد من الكلام وقد ذكر في حواشي شرح المختصر ان الحق ان اثبات مسائل العلوم
النظرية محتاج الى الدلائل وتوقيفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصد لا يحصل
الا من المباحث المنطقية اذا كان ايصالها النظريات او تقويها اذا كان بديهيا

فهو محتاج اليها في تلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس
العلوم الشرعية ومقدمها جعل انتساب هذه القواعد المحتاج اليها فعدت من مبادئ الكلامية
للعلوم الشرعية وبين الكلاميين تنافر ونقل عنه في حواشيه لا يقال فعلى هذا ينبغي ان
يكون المنطق ايضا من الكلام والالهي لانه يبين مبادئ كثيرة لها لا يتبين فيها في الاكثر
لانا نقول هو لا يبين مبادئها اصلا بل يبين ما يعرض لمبادئها التصورية والتصديقية
المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى المقاصد منها ومثله يستحق ان يسمى وسيلة وآلة وهذا
وهذا ايضا يدل على انه ليس جزءا والا لا يتجه السؤال ولا حاجة الى الجواب بانه لا يبين
المبادي بل ما يعرض لها بل يجب ان يقول تلك القواعد مشتركة بين الكلام والمنطق فيقال
في دفع التنافي انها ليست من الكلام باعتبار وانه من اثبات المطالب ومقاصدها ومنه باعتبار
انه يتوقف عليه اثبات العقائد الدينية وذكرها في كتب الكلام بهذا الاعتبار وذكرها
في الاصول بالاعتبار الاول وورد عليه بان تلك المسائل المورده في الكلام لم يعتبر فيها
اختصاص العقائد بل ذكرت مطلقة كما في المنطق وفيه نظر اذ المعتبر انه ايرادها بذلك
الاعتبار وهذا لا يقتضي ان لا يكون تلك الحيثية في نظر المورد ولا يلزم ان يكون المسئلة
مذكورة مع ما يدل على ذلك الاعتبار لكون بين وعليه انه لا يدفع التنافي اذ المفهوم من كلامه
نفي الجزئية والتشنيع الشنيع على من قال بها واقول يمكن التوفيق بين الكلامين بان يقال
ان المذكور في شرح المختصر هو ما يعتقده ومذكور في انه الحق ذلك وما ذكره هنا توجيه لكلام
القوم وتأييده ما سيذكره الشارح في اول المرصد الثاني وقد عرفت انه جعل جميع ما يتوقف عليه
اثبات العقائد من القضايا المكتسبة من مقاصد علم الكلام اذ نسب هذا الجعل الى القوم
لعل قد عرفت ان الامر كذلك والتشنيع على صاحب المقاصد هنا اليق لقوله بعدم جزئية الكلام
بل بتجويزه ان يبين مبادي ايضا العلوم الشرعية في علم غير شرعي وقد نقلنا عنه في حواشيه
على شرح المختصر ان المنطق لا يبين مبادي الكلام بل يبين ما يعرض لمباديه فلا يحذو حذو
ان لا يعد جزءا منه **وقوله** فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق هذا الحكم من المتكلمين التوضيح
بالد يهود ان الفقهاء فهم لا يحكمون بهذا بل في بعض كتب الحنفية كالقنية وغيره انه
يوضع كتب الفقه فوق الكلام والتفسير فوق الفقه **قوله** فلا يناسب تسميته خادم
العلوم قد يقال يجوز تسميته به لان الخدمة تكون منشأ للسيادة كما ورد سيد القوم
خادمهم **قوله** فلا يسمى رئيسا قد عرفت انه يجوز ان يسمى خادما لان الخدمة توجب
الرياسة على ما قيل **قوله** سمياه في مقابلة ما حصل هذا الوجه انه يسمى باسم مناسب
لاسم ما يناسبه ومثل هذا بعيد **قوله** ادلالة ابوابه معنونة اي كتبت عنوانها الكلام
اي كذا يقال عنوان الكتاب وعنانه وعنونه كتب عنوانه والعنوان كل ما استدللت

به على غيره وما يفهم من بعض عباراتهم انه موقوف في غير صحته عليه وانت تعلم ان
هذا الوجه انما يناسب لو كان وضع هذا الاسم من المتقدمين وقد يقال هذه التسمية من
قبيل نقل اسم المشترك بين اجزاء الدال الى تمام المدلول فيكون المنقول عنه معان متعددة
نقل عنها الكل دفعة وفيه ان الاطلاق جعل الابواب اولا معنونة بالكلام ليس كما سمعها
به بل اطلاق الكلام وقع في كل عنوان على المعنى اللغوي وقيل الاشبه ان تسمية الابواب
كلاما تسمية للاجزاء باسم الكل تنبيها على ان كل جزء في شدة الاحتياج بمنزلة الكل وفيه
نظر لما عرفت فلا نقل فيها الا الى المعنى اللغوي فلا يرد ان اللفظ لا ينقل عما وضع له بالوضع
التركيبي ولو سلم فاللفظ الذي ينقل عنه المركب هو الموضوع باللام ولا حاجة الى ان يقال
الكلام في كذا من قبيل اطلاق الكلام على حصة منه معهودة الا ان اللام بل اللام فيه
للجنس كما هو الظاهر **قوله** اشتهر اجزائه وسبب الخفة لتدوينه في كلام المتكلمين لفظا او النظار اشتهر
اجزائه كتب القدر ونفي الصفات بيان النبوة غير غير المخالفين بالقدرية واشتهر
ذلك الاسم في السلف قبل ظهور القول بحدوث القرآن والمعتزلة سموا انفسهم باهل العدل
والتوحيد وقد نقل في الملل والنحل ان مذهب القدرية حدثت في آخر ايام الصحابة ابتدعه
معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وتبع على اقوالهم واصل بن عطاء الغزال
وكان تلميذا للحسن البصري وتلميذه عمرو بن عبيد **قوله** بعض الخلفاء العباسية وقام بهذا
الامر والد عبد الله المامون ثم اخوه المعتصم ثم ابن المعتصم الواثق لكن لم ينقل ان المامون
قتل احدا من العلماء بل ورد انه ارسل الى بغداد ليكلف العلماء بذلك فاجاب بعضهم وابى
بعضهم منهم احمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقيدا وجهزا الى المامون ووصل خبر موته
اليهما في اثناء الطريق لكن الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعي **قوله** تسمية الشيء باسم اشهر
اجزائه ينبغي على ما ذكره ان يذكر واسم تدوينه **قوله** ولانه يورث قدرة فيكون من
تسمية الشيء باسم سببه هذه الكلام سبب القدرة التي حصلت منه **قوله** في الشرعيات هذا في
كلام المتقدمين واما كلام المتأخرين فلا اختصاص له بالشرعيات **قوله** ثم ههنا شرع
في مقاصد علم الكلام وقد عرفت ان مراده بالمقدمات في قوله الموقف الاول في المقدمات
ما يتوقف عليه المباحث الآتية فلا تنافي بين ذلك القول وبين ما ذكر الشارح ههنا في قوله
ثم ههنا شرع في مقاصد علم الكلام **قوله** وذكر ابكار الافكار للآمدي تعريض كالتسمية ابكار
الافكار مشتملا على ثمانية قواعد متضمنة لجميع مسائل الكلام الاولى في العلم واقسامه
الثانية في النظر وما يتعلق به الثالثة في الطرق الموصلة الى المطلوبات النظرية
الرابعة انقسام المعلوم الى الموجود والمعدوم وما ليس بموجود ولا معدوم والخامسة
في النبوات والسادسة في المعاد وما يتعلق من السمعيات من الاحكام من الثواب

والعقاب والثانية في الاباحة وضده الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقل عنه قدس سره
ان التصريح نظرا الى الظاهر واما الى اللزوم فلا اذ اللازم عدم خروج الكسب مثل
عمه تلك القواعد لا اشتمال كل قاعدة عليها وفيه ان نسبة التضمن الى القواعد تقتضي
مدخلية كل فيها في هذا التضمن وان الكلام المتضمن لكل بعض تلك القواعد والحاصل
ان القواعد المتعددة ليست متضمنة الا لتلك المقدمات **قوله** لوجهين قد يقال بداهة
كل بديهي بديهي لانه حصل للنفس بغير كسب فمجرد التفاتها اليه انها بغير كسب فلا حاجة
الى بيان ولا يخفى ان هذا التوجيه يجري في الوجهين وان كانا تنبيهين فلا فائدة في قول
من قال على ان الوجهين جاز ان يكونا تنبيهين واجيب بانه قد يحصل صورة في النفس
ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكثرت الصور فربما التبست
عليها كيفية حصول البعض ورد عليه انه على هذا يلزم ان يصير الحكم البديهي نظريا وهذا
في غاية البعد بخلاف ان يصير النظري بديهيا ولا يبعد ان يقال البداهة انما هي مختصة
بحال الحدوث لا حالا مطلقا ولما جاز الذهول عن حال الحدوث يجوز ان يصير نظريا
في وقت آخر **قوله** ضروري حاصل له بلا كسب في نظر الضروري اذا وصف العلم به يكون معناه
ان حصوله بلا نظر واذا صار صفة للمعلوم يكون معناه ان تصوره حاصل بلا نظر
والمناسب هنا ان يفسر بحصول تصوره اذ قد ان العلم ضروري التصور وحاصل
كلامه ان الخاص تصوره ضروري والمطلق جزء منه فيكون تصوره ضروريا تأمل
قوله لانا نقول على الضروري ادعى بان يكون ضروريا فيه نظر اذ الضروري ما لا يحتاج حصوله
الى النظر لذاته كما صرح به وعلى هذا لا يلزم تلك الاولوية ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره منقوض
بتصور الاطراف النظرية مع كون الحكم او تصور النسبة ضروريا وكذا بالعلم اذا كان نظريا
والعلم به ضروريا والغير يحصل لنا عند الكسب نظري لذة معلومة بالبداهة الوجدانية
مع توقفه على النظري اللهم الا ان يخصص الحكم بما اذا كان الشيء جزء **قوله** والجواب
عنه ان الضروري قد يقال العلم بالعلم يحصل بمجرد الالتفات فلا يتم الجواب بل العلم
وسائر الكيفيات النفسانية حصولها عين تصورها لكون الشيء في حاشية المطالع
صور فلا فرق في تصور علما قبل ان يتعلم ثم تعلم **قوله** غير تصوره وغير مستلزم له
لا حاجة الى منع المغايرة في المفهوم اذ يكفي ان يزعم صاحب الوجه لزوما بين التصور
والحصول المترتب لوازم التصور على الحصول فيندفع بان يقال لا لزوم بينهما **قوله**
ولا يتصورها قد يمنع عدم حصول تصورها بل هو حاصل مع الذهول عن التصديق
بتصورها لا عن تصورها والاحتياج الى التوجه حسا نفي لا اخطارها بالبال قصدا
لا لتصورها وفيه اولا ان المجيب مانع ومنعه مقابلة للمنع بالمنع وثانيا ان

ان تصورها بان يرتسم في النفس صورة تطابقها موجودة بوجود غير ما حصل وحصول العلم
بها في النفس وجوده فيها وجودا اصليا بمنزلة الوجود الخارجي وهذا يوجب الانفكاك
بين التصور والاول بالعكس فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا
يتصوره على انه لا شبهة في ان كثيرا من العلوم التصديقية حاصلة لنا ونتصورها الا بحصول
الا بتوجه مستأنف وكيف يقال حصول التصديق عين حصول التصور فان الوجدان
شاهد بان التصور والتصديق متغايران بالذات **قوله** ويجوز ان يكون ثبوت الشيء
من قبيل هذا كلام صحيح لكن لم يصب هنا المحز لان مبنى الاستدلال على عموم الكون في الحصول
والتصور ولما كان تصور الاشياء انما يتم بحضورها عند النفس فلابد ان كل ما حضور لها عنده
فهو تصور لها وتلخيص الدليل ان كل احد يعلم وجوده بالضرورة فيكون العلم حاصلا له
بالضرورة وكذا العلم المطلق فيتضمنه واورد على مبنى الاستدلال على حصول العلم الجزئي
بنفسه وانه تصور له لا غير وعليه انه يحتمل ان لا يكون حقيقة العلم حاصلة لان
جزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشيء ذاتيا له اولا واذا كان وجود الشيء في النفس
تصورا له وكان كنهه حاصلا له كان متصورا بالضرورة وانما يتصور ما لم اذا كان
وجود الشيء عند النفس بصورته فان وجود الجزئي على هذا الوجه انما يستلزم وجود المطلق
عند تحقق الشرطين والشرط فيه ان الصورة كالظل بمثابة نقش الشيء على جدار فلا يستلزم
وجوده بذاتياته ولوازمه وان وجود الشيء بنفسه فهو وجوده حقيقة فكيف يغاير
حقيقة الشيء عن ذاته او لوازمه فلهذا لم يلتفت المص الى هذا الجواب واعترض عليه بانه
ان اراد ان وجود فرد الشيء مستلزم لوجود الشيء بنوده فمسلم لكنه لا ينفعه لان كونه محصل
علما انما هو في وجود المعلوم بذاته لا بفرده وان اراد ان وجود فرد الشيء الموضوع
مستلزم لوجود ذلك الشيء له مطلقا سواء كان ذلك الشيء ذاتيا او عرضيا فممنوع فان
السواد الحاصل للجسم المتحرك فرد اللاحركة وليس بحاصلة لذلك الجسم والا اجتمع النقيضان
ودفع والسند بان اجتماع النقيضين باعتبار على شيء مشروطة بعدم الاستحقاق وبان
لكل الاعتبارين جهة وهنا حصول الحركة بالذات واللاحركة بواسطة السواد ثم او ردنا
قوله واذا كان وجود الشيء للنفس باجزائه العقلية متصلة كان كنهه معلوما فمسلم
لكون الحاصل في علم الشيء بوجوده هو هوية هذا العلم الشخصي لاجزائه العقلية فان حصولها
في العقل انما يكون بانتزاعها من افرادها لا بمجرد حصول الفرد في الذهن وان اراد انه
اذا حصل لها هوية العينية كان جميع اجزائه العقلية متصورا ومعلوما فمم اولا بان في
قال حضور الشيء عند النفس علم لا يقول بكون حقيقة النفس معلومة باجزائها العقلية تركيبها
بل يستدل على هويتها مع ادعاء خفية الجوهر وما ذكره فمما استر اعترافه بما ذكرناه من حيث

لا يشعر لان صورة الشيء في الحقيقة عينه والاختلاف في الوجود والظلية باعتبار الوجود
النفس المتأصل على ما هو مختار الشارح رح فلو كان وجود الشيء في العقل ولو اجمالا مستلزما لوجود
ذاتياته يلزم ذلك في التصور ايضا اقول حاصله ما ذكره منع ما ذكره القائل من ان وجود
فرد شيء مستلزم لوجود ذلك الشيء مطلقا سواء كان ذاتيا له او لا وظاهر ان منعه
باعتبار ان استلزام وجود جزئي لوجود ذاتياته غير ظ فان استلزامه لوجود
ذاتياته ظ ولا يخفى ان حاصل ايراد القائل ان الدليل يتم بمجرد كون العام ذاتيا لفرد
من غير توقف على كون الفرد متصورا بالكنه وتوهم القائل انه مقدار ما لا دخل له فيما عليه
مدار بحثه ثم ما استند منعه به فضعيف لان السواد فرد للاحركة بمعنى ليس بحركة لا
بمعنى سلب الحركة والنقض هو الثاني لا الاول ثم ما ذكر آخرا على قول القائل واذا كان
وجود الشيء الخ منع لا مرد واقع في كلامه ولا دخل له في الايراد فلا يضر فيما هو بصدده على
ان منعه مكابرة اذ لا شبهة في ان حضور الهوية العينية عند النفس مستلزم لحضور
اجزائها العقلية اذا قلنا بانها موجودة عينا لكن بوجود الكل وما في حيز قوله
او لا يرى مما ينبغي ان لا يسمع اذ القول بمعلومية ذات النفس مستلزم لمعلومية الاجزاء
العقلية المتحدة معها عينا اعم من تفصيلها والمجمل عين المفصل بالذات والفرق في
الملاحظة فالاجزاء معلومة اجمالا لا بوجه متميز كل منها عن الآخر فيجوز ان لا يكون
جوهرية النفس معلومة بوجه متميز عن الكل والجزء الآخر الى ان يتبين وما قيل من ان الذاتي
يتبين الثبوت انما هو بعد تصوره بوجه متميز عن غيره وما نسب الى ما ذكر في الشرح منع
بخفاء الشرح عليه اذ لا يلزم من استلزام وجود نفس الشيء لوجود ذاتياته استلزام
صورته مطلقا لها والمختار عند الشارح رح ان الشيء اذا تحقق بذاته فصورتها عينه
لا مطلقا والاظهر ان يجاب عن اصل الاعتراض بان خلاصة الدليل ان كل احد
يعلم وجوده ضرورة وهذا علم خاص بمعلوم خاص والعلم بالخاص مسبوق بالعلم
بالعام فيكون العام معلوما ضرورة ولما كان كون الخاص معلوما ضرورة جبليا
على عموم النفوس بين الحصول والتصور اجاب الامام بمنع تلك المقدمة ببيان الفرق
واجاب الشارح بمنع المقدمة الاخرى مع سكوته عن الاولى نفيا واثباتا وليس عليه ذلك
في طريق المناظرة فقد اصاب كلاهم المحز وطبق المفصل ولا يرد عليه شيء
ولو غير المستدل كلامه وقال بالفرق بين الحصول والتصور يجاب بما يناسبه وقد نقل
بانه المستدل ذكر ان العلم المطلق جزء منه وبنيه الشارح بان المطلق ذاتي للمقيد
فلا وجه لمنع كون العلم ذاتيا لمفهوم المقيد والجواب ان المنع كون المط ذاتيا لمفهوم
المقيد ولا يلزم منه كونه ذاتيا لذاته الذي ادعى انها متصورة ضرورة والمنع انما هو متوجه

على الثاني **قوله** والعلم احد تصوري هذا التصديق اراد التصديق الثاني ويجوز ان يكون
المراد بهذا التصديق ما هو حاصل مجموع المقدمتين وهو انه عالم بالضرورة بانه عالم بوجوده
قيل لم يقل احد تصوري اشارة الى ان المتنازع فيه بالاعتبار تصور النسبة من حيث انه المحكوم
وفيه انه اراد ما بالتصورين تصور طرفي الحكم والا فان هذا التصديق مشتمل على التصورات
بلا خفاء فلا يلزم ان يكون هنا اشارة الى المتنازع فيه ولا يرد ان طرف هذا التصديق علم
خاص وانما يلزم بداهة المط لو كان ذاتيا للخاص لان المراد ان العلم المط طرفه اذ المفهوم
ان حقيقة العلم حاصلة متعلقة بهذا المعلوم الخاص **قوله** انه اي مطلق العلم معلوم بحسب
حقيقة فيه انه حجة على من يقول انه ممكن الحصول وان لم يكن معلوما اذ الضروري لا يلزم
ان يكون معلوما بالفعل **قوله** اي نطلب ان نحصله اول قوله ان نعلم به لو في النسخ الذي
في قوله والذي نحاول ان نعلمه بغير العلم تصور حقيقة العلم فحينئذ حاول العلم بتصور الحقيقة
بل نعلم الحقيقة بتصورها ويمكن ان يراد بالتصور الذي هو حقيقة العلم فلا يرد شيء
قوله وهذا هو تصورها لا حصولها نسب الشارح رح هنا الى السهو لان ذلك المثال هو الصورة
من جزئيات ماهية العلم فلا ينفك عنها اذ الشخص لا ينفك عن ماهية الكلية وفيه ان غرضه نفي
التساوي والتصور والحصول لا نفي الاستلزام باعتبار التحقق قيل ارتسام الشيء بمثاله في النفس
هو حصول العلم سواء كان المرتسم في النفس ماهية العلم او غيرها وغاية ما يمكن ان يقال
المراد ان ماهية العلم اذا ارتسمت بمثالها فهو من حيث انها مرتسمة بمثالها ومعلومة ليس
حصولا لماهية العلم بذاتها وبعبارة اخرى المراد ان النفس لا توصف بالعلم باعتبار ارتسامها
فيها بمثالها وانما توصف به باعتبار ارتسامه فيها بنفسه ولو في ضمن هذا الارتسام المثالي
وفيه انه يفهم منه ان الارتسام المثالي الذي هو التصور يغاير الارتسام بنفسه الذي هو الحصول
وانه مستلزم له لكن فلا يصح قوله سابقا فان ارتسام الشيء بمثاله في النفس هو حصول العلم
قوله فطريق معرفة العشرة والمثال الظ انه لا يراد حصر الطريق اذ لا دليل على التحصير
المستفاد من التقسيم مشعر بان الكلام في تحديد العلم بمعنى اليقين والتعبير بابراز النظير
يقود كونه في تحديد مطلق العلم **قوله** او يقال كاعتقاده الخ المراد بالمثل هنا ما يعم ايراد فرد
من جزئياته وفيه ايراد ما هو شبيه به ولكن المتبادر من عبارة الامام هو الى الاختصار التوقف
بالمثال في التنظير دون التمثيل بالجزئي والتنظير اقوى في التوضيح **قوله** وعن تقليد المصيب الجازم
الثابت الاولى ان يقول وعن التقليد بالثابت اذ المفهوم تميز المط ومطلق العلم يتميز
عن مطلق التقليد بالثابت فان باقي القيود مشترك لا وجه لتخصيص التقليد بالتقييد
دون الظن والجهل المركب بان يقال وعن الظن الثابت المطابق بالجزم وعن الجهل الجازم
الثابت بالمطابقة **قوله** وهذا القول البعيد استبعده الامام لانه لم ان افاد تمييزا

فيوقف بها وان لا فلا يحصل معرفته بها واجاب الملهبان الشيء قد يعلم بتقسيم بحرجه فيحصل الاسم
ويتميز عن غيره في مثال فرعي ولا يعرف به لازم يتميح اللجوش لافراده يتميح الانتقاء وعاعذ بها
ولا يصلح للتعريف الا اذا كان كذلك ورده الشارح في حواشيه على شرح المختصر بانه في العرفا المشهور
من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على المشترك وما به تمايز اقسامه يشتمل على التعريفات ولو اراد
المثال انه لم الى التعريف رسمي وان المعتبر في اللازم اختصاصه وشموله لا العلم به نعم لا بد
من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم والا لم يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته وقيل
ان كان المراد منه المشهور ما ذكره فهو كما ترى لانه قول المصنف لانه قول الشارح ايضا لانه اشترط
في اللازم الذي يصلح للتعريف ان يكون بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم فلعل بعض
القسمة والمثال لم يكن كذلك ودعوى ان كل مختص يكون بحيث ينتقل الذهن منه الى
الملزوم ممنوعة ولو كان كذلك لما احتيج بعد قوله والمعتبر في اللازم اختصاصه الى قوله
نعم لا بد منه وان لم يكن كلية فلا يخفى انه اصلا لا احكام للمص لا الكلام للشارح هذا ويمكن
ان يقال ما ذكره الشارح من الاشتراط ليس من جهة ان الانتقال متوقف عليه بل بالنظر
الى ما ذكره جمهور المتأخرين من ان المقصود بالتعريف تصوير الكنه او التمييز عن جميع الاغيار
وان المحققين منهم والقدماء ذهبوا الى جواز الاكتفاء بالتمييز بوجه ما وبناء كلام
الآمدي عليه وكذا ما ذكره الشارح وكذا ابناء ما ذكر الشارح ان المشهور علته وصلاحيته
افادة التمييز فما اشتمل عليه كل تقسيم حقيقي وقوله والمعتبر في اللازم اشارة الى اعتبار
المتأخرين ذكره لبيان ان العلم بالاختصاص لم يعتبره احد والمعتبر عند المتأخرين
الاختصاص لا العلم به نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل منه ولا يبعد ان يورد على الشارح
في قوله باشتراط الاختصاص ونفي اشتراط العلم انه ان اراد المعرف التعريف بلازم
مختص بالمعرف لا بد ان يعلم اختصاصه به حتى يصح عنده التعريف به قوله وما معه
للجنس الفصل الذاتيين كتب الشارح في الحاشية وانما قيد الجنس والفصل بالذاتيين لان
القدماء كانوا يسمون ما به الاشتراك جنسا كالمتنفس في الحيوان وما به الامتياز فصلا
كالضاحك في الناطق قوله فظهر انه انما كان العلم التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا
فيه انه لو سلم ان عبارة المستصفى يدل على ما ذكره لا ينفع به قول الآمدي اذ يجوز ان يستفاد
ذلك من موضع آخر وقوله بعسر التحديد الحقيقي لا ينافي قوله بعسر مطلق التعريف قوله بل في اكثر
المدركات الحسية التقييد بالاكثر لما لا يظهر فائدته اذ سائر المدركات الحسية متساوية
والشارح قد صرح في هذا الكتاب ببداهة كل ماهية جزئياتها حسية نعم الظاهر من كلام كثير لا سيما
الشيخ الرئيس نظريتها لانهم قد اتوا بتعريفات المحسوسات كالحرارة والبرودة والسواد
والبياض ونحو ذلك قوله فكيف لا يعتبر في الادراكات الحسية الادراك لفظ الجمع واراد

المفرد ثم لا يخفى انه لا يتم ما ذكره على ما ادعاه قوله لم نعلمها حقيقتها لا بوجه فان قلت تعلمها
بالوجه يحصل تعلمه وغيره ايضا قلت الاطلاع على النظر بعد امتيازه بالوجه يحصل بمرتبة فهم
الحقيقة قوله وغيره فيمنع لو دخول التقليد فقول يجوز ان يكون على في التعريف بنائية والباء
سببية والمعنى اعتقاد الحكم بناء على شيء اي ذلك الحكم بسببه فلا يرد ذلك قوله فانه يمنع
دخول التقليد لا يخفى انه لا يخرج ادراك من كونه ضروريا ومن دليل قيل انه نظري كما صرح به
صاحب التوضيح اذ قول المقلد دليل اعتقاد المقلد لكن لا يشبه به مطلق الحكم في الواقع
والمراد بالدليل في التعريف الدليل بحسب الواقع بقرينة المقام فلذا يخرج التقليد عن هذا التعريف
وان المراد بالنظر في قولهم مطلق الادراك الخارج عن ضرورة او نظر فهو النظر المطلق سواء
كان صحيحا او فاسدا فلا محذور وقيل من زعم انه نظري ليس لا ان اكثر اعتقادات البله
والصبيان الذين لا قدرة لهم على الاكتساب من قبيل التصديق التقليدي وزعم ان القوم
جعلوا المعقولات المأخوذة من حسن الظن به من قبيل الضروريات التي ليست بيقينية
وليس العلم التقليدي الا هي ويمكن الاعتذار بان يراد بالضرورة القطعية فنها اقول
البله والصبيان اذا حصل لهم تصديق تقليدي فقول المقلد دليل له وهناك نظر خفي
وعدم المأخوذ من حسن الظن به من اوائل العلوم لعدم الحاجة فيه الى نظر تفصيلي ومن
ليس اهلا لمثل ذلك النظر منهم فلا نسلم حصول التصديق له بل الغاية ان يحصل له نوع
تخييل كما للحيوانات العجم فالحكم ببداهة العلم التقليدي مما لا ينبغي تأمل قوله ومن
انكر تعلق العلم بالمستحيل فقد يقال ان اراد ان انكار العلم التصديقي به مكابرة لهو
ليطل اذ هو جهل لا علم وان اراد تعلق العلم التصوري فمسلم لكن مطلق التصور
خارج عن الاعتقاد فلا جهة لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل وايضا يصير قوله
نعم قد يعتذر بما طلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لا يدخل تصوره في التعريف
اذ هو ليس باعتقاد لا يقال المراد بالشيء المحكوم عليه فلا يصدق على اعتقاد ان اجتماع
النقيضين محال الا بالاعتذار المذكور لانا نقول هذا بعيد جدا اذ الاعتقاد انما يضاف الى
النسبة فلا وجه لحمل العبارة على معنى يتوهم ورود الاعتراض قيل لو سلم ان المراد بالعلم المستحيل
العلم التصديقي وبالنسبة النسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسب عند المتكلمين اعتبارية
ممتنعة في الخارج اقول مراد المجيب ان العلم لا يتعلق بالممتنع مطلقا لا تصورا ولا تصديقا والمص
ادعى انه مكابرة لان العلم التصديقي يتعلق به وهو يستلزم تعلق العلم التصوري ايضا والقول
بان العلم المتعلق به جهل قول من جهل فان الحكم باستحالة اجتماع النقيضين حكم صحيح ثم في الاعتذار
الذي ذكر سواء اريد بالشيء الموضوع او النسبة اذ تصور النسبة فرع تصور الموضوع فمن
يمنع تصوره يمنع تصورها واذا قلنا بتصوره تصور النسبة فيدخل الاعتقاد المتعلق

بانه في التعريف ويمكن ان يقال المجيب حمل الاعتراض على خروج العلم بذوات المستحيل اذ هو ليس بشيء
اتفاقا لا مفهوم فانه شيء عند الحكماء والمكابرة اشار الى ان نفي العلم بمفهوم فان الحكم المذكور
انما يصح عليه ولو اعتبرت القضية كلية فانما تصدق فرضية لا فعلية والحكم انه فرضية نقول
على العلم بالنوع المفروض وسائر الموجودات فرضية له وبهذا ظهر انه لا حاجة الى ان يقال النسبة
عند المتكلمين باعتبار ثبوتها واجاب بعضهم باختيار الشق الثاني وذكر ان الاعتراض ليس بخروج تصور
المستحيل حتى يقال لا حاجة لتخصيصه بل ذكر ذلك لبيان ورود الاعتراض بالتصديق الذي يتعلق
به ثبوت حال المستحيل وحينئذ كلام الشيء هو المحكوم عليه والاعتراض يتوجه بخروج العلم بالحكم
على ما هو به من ثبوت المستحيل اذ انتفائه عنه وقد اجيب بانه لا يتصور فلا يتعلق تصديق بثبوت شيء
له لان التصديق فرع التصور ورد كلامهم بان القول بان المستحيل لا يتصور مكابرة فيتحقق ثبوت
فيوجد الحكم عليه وهذا الكلام لا غبار عليه وفيه انه لا وجه لتخصيص الشق الثاني والاختيار بعد
ما سلم صحة الحكم عليه ثم هذا المجيب لم يفرق بين العلم والتصور لظ وذكر انه لما اجيب بان
المستحيل لا يتصور ورده الحنه بان القول بانه لا يتصور مكابرة وانت تعلم بان المجيب ذكر
ان العلم لا يتعلق به وذلك لانه لا بد من تعلق بين العالم والمعلوم والتعلق بينه وبين المعدوم
الصرف غير متصور وكذا التصور الذي ذكره فهو لعدم مطابقته جهل لا علم والحكم بعدم الغبار
مما لا يقبله اولو الابصار ثم ذكر في رد استبعاده ارادة المحكوم عليه من الشيء انه بعد ذكر
قوله ما هو به يكون المتبادر هو المحكوم عليه النسبة وان كان المراد بها ايضا صحيحة معنى وفيه
ان ذكر الاعتقاد صار قرينة ارادة المحكوم عليه لو لا يقال في زيد قائم انا اعتقدنا زيدا على
ما هو به بل يقال اعتقدنا نسبة القيام اليه على ما هي به **قوله** قد يعتقد راجع فيه وفي قوله يمكن
تو نفهم اشارة الى ان هذا الاعتقاد انما هو على مذهبهم لانهم ذاهبون الى ان الشيء يطلق لغة
على المعدوم المستحيل وما اشتهر من الخلاف في اطلاق الشيء على المعدوم الممكن فذلك في الشيئية بمعنى
المتحقق منفكا عن الوجود لا في اطلاق لفظ الشيء لغة واشار اليه بقوله وكونه ليس بشيء الخ **قوله**
فيخرج عنه علم الله تعالى اقول اذ لا يمكن علمه تعالى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة فيه نظر لان ذكر
في الكشاف في سورة [illegible] ابن مسعود [illegible] انهم اخلصوا [illegible] منهم الصدق فقابلهم
بما جنتهم وفي تفسير القاضي في النساء وكان الله سميعا بصيرا [illegible] عارفا بالاعراض ومن ح
الرضي مرادفة علمت وعرفت ففي الاجماع المذكور نظر وقد يخصص المعرفة بعلم الممكن **قوله** فيه
دور اقول الاظهر توقف معرفة المعلوم على معرفة العلم بل يكفي في معرفة المعلوم ما يحصل اجمالا
من الاطلاق [illegible] ولا يدخل التقليد والظن المطابق لان العلوم اطلاق المعلوم عليهما عرفا
دون حمل المعلوم على الذوات فحينئذ يكون حاصل التعريف معرفة الشيء على ما هو به فيوجب انتقاض
التعريف بما الاول [illegible] يقال بانه على بناء [illegible] لما سبق وقد يقال المعلوم مشتق من العلم بالمعنى

المصدري والموصوف هو الحاصل بالمصدر وهو ما متمثلا زمان وجود [illegible] وبيانه ان الحاصل بالمصدر
هو الاثر الحاصل من المعنى المصدري القائم بالفاعل كما في التلويح ان الفعل وكثير من صيغ المصادر قد
يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الاثر وهو المعنى المصدري ويسمى تأثيرا وقد يطلق على الوصف
الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو الحاصل بالمصدر وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة **قوله**
قيد زائد لا حاجة اليه قد تذكر في التعريفات قيود للايضاح لا للاحتراز فلا محذور ان يكون
هذا كذلك قوله قبيل المعرفة ادراك مسبوق بالجهل لا يطابق لما ذكره الا ان ادراك الشيء لا على ما هو
به جهالة اصطلاحا وفيه نظر لان ادراك الشيء عندهم لا يكون الا مطابقا بل هو عند الحكيم
قوله وفيه دور ظ لكان التوقف بما سبق وايضا اسم العالم مذكور هنا ولا يلزم فهم معناه ولو سلم
فلا نسلم ان معناه مشتمل على العلم بل معناه امر مجمل يعبر عنه بدانا وتعبيره بمن قام به العلم امر ظاهر
لا عبرة به **قوله** وفيه الدور ويندفع بما عرفت ايضا **قوله** لان المعنى المجاز هو العلم نفسه قيل اجيب
بان المجاز المشهور به هو العلم بمعنى حصول الصورة في العقل فهو لم تمكن لحد وتعريفه بانه نوع
نوع من الشيء بنفسه ورد بانه مبني على الوجود الذهني وهم لا يقولون به فيشبه القدماء ويمكن ان يقال
لا شبهة في تحقق المعنى الاعم الشامل من العلم الموجود وغيره وهو الوصول الى المعنى مثلا ومقصود المجيب
ان الادراك مجاز عن هذا المعنى الاعم والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصد لا يلتفت اليها
فلا محذور اقول لا حاجة الى القول بالمجاز فان الوصول الى الشيء الذي هو المعنى الحقيقي يصلح
للارادة والمجيب انما ذكر الوصول وذهب الى المجاز وايضا الادراك لا يكون علما الا بالمعنى المقول
للعلم المعبر عنه بدانستن واخذه في تعريف العلم الاصطلاحي لا يوجب الدور بل هو معلوم
لا يتوقف على تعقل المعنى المصطلح **قوله** الا ان ابن فورك هو ابو بكر محمد بن الحسن ابن فورك
الاصفهاني الامام المتكلم في الاصول [illegible] في عصره توفي في سنة ست واربعمائة ودفن
بالحيرة في نيسابور [illegible] وقال الذهبي [illegible] بعضهم ان محمود [illegible] قتله لقوله
بان نبينا كان رسول الله واليوم ليس رسول الله **قوله** فان اراد ما يستقل بالصحة فهو باطل
قطعا لظهور عدم استقلاله اذ يتوقف الاتقان على غيره كالقدرة وغيرها وفيه ان المعتبر
عن الادراكات اذ تميزه عن غيرها [illegible] لا حاجة له الى التعريف فالمراد بالموصولة انما هو
الادراك على انه يجوز ان يقال هو مستقل بالنسبة الى اتقان الفعل والحاصل ان كلا منا
ان العلم الحاصل بعد حصول العلم باسباب صحة الاتقان له وهو مستقل في هذا اقول يجوز ان
يقال المراد بالصحة الصحة عند العقل وهذا بان يحكم العقل بان الاتقان ممن هو موصوف صحيح
من حيث هو موصوف وهذا ليس الا العلم فان الغافل [illegible] فعل متقن بالعلم [illegible] اذ كل من
اطلع على فعل متقن يحكم ضرورة بان فاعله عالم ويمكن المناقشة في اصل التعريف بانه ان
اراد بقوله ما يصح ممن قام به اتقان الفعل انه يصح منه دون غيره ينتقض بالنحل فانه يصح

منه اتقان الفعل مع عدم قيام العلم به وان اراد به تحقيقه ذلك سواء صح منه غيره ايضا الحكم
يفيد التعريف تمييز العلم عن غيره فانا ننتقل في الاتقان الى العلم ولما جوز تحقق الاتقان بدون
العلم لم يحصل الانتقال الى العلم وايضا ان اريد بالاتقان عدم تطرق خلل اصلا فهذا غير واقع في
الممكن اذ لا يوجد فعل خاليا عن خلل وان اريد به عدم تطرقه في الجملة فيوجد في افعال الحيوانات
العجم مع خلوها عن العلم والجواب عنهما ان المراد اتقان كل فعل وهذا غير واقع في الحيوانات بل لو تم
اتقان فليس الا في بعض الافعال وقيل لا دخل لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا في
الاتقان بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذي لا يخطر خلافه بالبال فينتقض التعريف بهما وفيه ان
اتقان فعل المقلد لعلم المقلد لا يستند الى التقليد بذاته ولانه صدق التعريف على الظن
الغالب لان المراد صفة واحدة والمراد بالفعل العموم كما عرفت وكون الظن بهذه الحيثية نظر
قوله فيدخل فيه القدرة فيه ان المراد بالفعل اثر القدرة فالمقصد انه اثر القدرة به بلا خلل
فمنشاء هذا الوصف بعد تعلق القدرة قوله فان افعال العباد بايجاده فيه ان المخلوقية
اعم من ان يكون كسبا او تاثيرا وافعال العباد مخلوقية كسبا وايضا المقصد انه يصح به اتقان الفعل
لو كان لصاحبه تمييز المعلوم على ما هو به او رشيد هنا وفيما بعده وفي غيره قوله على ما هو به
اشارة الى ان قول المص على ما هو به فيما بعد متعلق بالجميع قوله ويلزم ان يكون العالم فانهم فيه انه
الفقهاء يتسامحون في تعريفهم والمراد هنا بالتبيين والاثبات منشاءهما والاحتياج بيان ثبوته
عند العقل كما يقال الاثبات الواجب قوله وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه تع شرعا قيل امتناع اطلاقه
شرعا لكون اسمائه تع توقيفية وذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه لغة ولا يمنع ما قيل فيه
المعترض ان الواجب على المتشرع ان لا يطلق عليه ما لم يرد به الشرع وفيه انه لا يلزم من التوقيف
وقوع الاطلاق بل الاتصاف بالوثوق في نفس الامر وقع اطلاق الوصف عليه ام لا وقيل
الوثوق مشعر بانه مما يكتسب بغيره فيمتنع مطلقا وفيه ان المراد هنا بالوثوق ان لا يكتسب بغيره قوله
اعتقاد جازم مطابق لموجب اما ضرورة او دليل اقول هنا ابحاث الاول ان تفصيل الموجب
انما داخل في التعريف اولا وعلى الاول يلزم المحذور اذ تعريفه بالدليل متوقفة على معرفة العلم
وان لم يدخل التقليد لانه لموجب هو قول الغير ويدخل الاعتقادات الحقة لدليل مختل
فهو غير ثابت وان ثبت معتبر في العلم ثم لا فائدة على هذا القول لموجب اذ الاعتقاد ولا
يكون بلا موجب ويمكن ان يقال المراد بالموجب الموجب القطعي والتفصيل فائدة التوضيح
بل هو بيان للواقع ولكن لا ان جاء الى هذا اذ الموجب القطعي يستلزم كلا منهما والقول بالفناء
عن حصول المطابقة وهم الثاني ان الضروري كما لا يخرج يكون تحصيله مقدورا فاقتضاؤه
كونه غير مقدور التحصيل هو لا يوجب العلم وايضا لا ينحصر العلم في الضروري والحاصل عن الدليل
بناء على تحقق التجربيات والمتواترات وغير ذلك من اقسام البديهي الثالث ما قيل انه يخرج

علمه تع

علمه تع لعدم اطلاق الاعتقاد عليه ولو قيل الاعتقاد مرادف للتصديق والتصديق يشمله وقيل
يخرج علمه تع بقوله لموجب فان علمه تع ليس لموجب فان الموجب هو الالى وفيه نظر بل ذاته تع
موجب له ولكن لا يناسب على هذا التفصيل الموجب ولا يقال لم يتعرض لهذا البحث لان الموقف
العلم الكوني لانه تعرض به على انه تع نفى القاضي الا ان يقال لا تعرض عليه بقوله فما دة العلم في
الواجب تع وان الامام قائل بالعينية كما عليه الحكيم وبه يندفع ما قيل انه لا يناسب التخصيص بالعلم
الكوني اذ تصور العلم في المبادي التصورية ومسئلة اثبات العلم للواجب يتوقف على تصور
العلم القديم فالواجب التعريف يوجب شيئا من العلم القديم لانه على ذلك لا يثبت الامام العلم
بل كونه تع عالما وهو غير متوقف على العلم قوله غير انه يخرج عنه التصور لعله عرف العلم التصديقي
لعدم اعتنائه بالعلم التصوري لعدم جريان الاكتساب فيه وكون مقصوده التعريف هيهنا العلم
مطلقا كما قيل منهم قوله انه حصول صورة الشيء فيه تقرر عندهم ان العلم في مقولة الكيف فهي العبارة
مسامحة اذ الحصول من الاضافات لانه نسبة بين الصورة والعقل والمراد به الصورة الحاصلة
والاولى ان يقال في الشيء اذ المتبادر من صورة الشيء ما يطابقه فيخرج ما لا يطابق مع انه علم
عندهم قوله موجودا او معدوما لما كان الوجود عندهم اعم من الخارجي والذهني لا يظهر كون
المتصور معدوما بل الجميع المفهوم انه في المبادي العالية تحقق على ان الشيء عندهم مساوق للموجود
مطلقا ولا يناسب جعله تع تعميم الوجود على معنى يخالف مذهبهم لا يقال هذا اللفظ مشهور الا انه
مجاز او مستعمل في التعريف جائز ولا بد في هذا الحمل اذ لا شبهة في انا نتصور المعدومات
كشريك الباري واجتماع النقيضين لا يقال اذا تصورناه ما فرض انه معدوم يصير موجودا
لان تصور الموجود يشيء يكونه موجودا قبل التصور لتبادره على ما ذهب اليه الشيخ في الشفاء
وهو الحقيقة عند المحقق التفتازاني على انا لا نسلم ان تصور المعدوم يستلزم لوجوده وانما
يلزم ذلك لو كانت الصورة فردا لذي الصورة او محلا لها ولا يلزم ذلك اذ تصور
الاشياء فعلا يوجب وجود الشيء في الذهن لا وجود الاشياء قوله اي عنده لتناول ادراك
الجزئيات لو قيل فيه لا تنافيه لان الجزئيات المادية لا تتمثل في العقل وهذا انما يحتاج
اذا اريد بالعقل النفس المجرد اما اذا اريد به ما يشمل النفس وقواها فلا حاجة اليه نعم
على الاول انما يحتاج اليه اذا اريد بالكلمة في معناها الحقيقي واذا اريد به ملابسة مخصوصة
شبيهة بملابسة الظرف بالمظروف لا يرد ذلك وارتكاب المجاز فيها لا بد منه اذ لو حمل على معناه
عنده ايضا يكون مجازا ثم لا يراد المعنى الحقيقي من عنده بل يراد معنى يراد لعنده مجازا او هو ملابسة
مخصوصة ايضا وقد يقال ارتكاب المجاز الذي سائغ لشيوع ارادته من عنده اذ يقال هذه
المسئلة في فلان عند ارادة عنده فالاول فهم المصنف وارادة المعنى المجازي فيه اولا
من غير توسط عنده ثم التعريف يعم العلم الحضوري والحصولي اذ الصورة اعم من ان يكون

الصورة الخارجية كما في العلم الحصولي او بعينها كما في العلم الحضوري ويعم علم الواجب تعالى وان كان عين
الذات عندهم لان الصورة هي الماهية **قوله** فيه ان عبارة ظاهرة الاختصاص الاولى
ظاهر الاختصاص قد يقال اذا كان هذه العبارة ظاهر الاختصاص بالكليات فلا
يتناول العلم بالجزئيات فلا يكون التعريف جامعا اذ الموضوع مطلق العلم لا العلم بالكليات
وهذا التاثير ولو اريد ان الاختصاص بها ظاهرا لو اريد ان الاختصاص بها بحسب اللفظ
فلا يرد لانه يعم تناوله للجزئيات بحسب اللفظ ثم ان هذا الاختصاص يحتمل ان يكون مفهوما
من لفظ الماهية فانها تستعمل غالبا في الكليات او يكون مفهوما من قوله في نفس المدرك
فان زيادة لفظ النفس يدل على انه لا يجوز تفسيره ههنا بقوله عنده ليتناول ادراك الجزئيات
لانه اذا زاد لفظ النفس يكون تاكيدا للمدرك الذي هو النطق فاي في المدرك نفسه فعلم انه
النطق فليس لهم في العقل والاته وقيل العبارة الاولى ايضا ظاهرة الاختصاص بها فما
الوجه في تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلنا بعد تسليم ظهور الاختصاص في الاولى
ايضا لا شك ان الظهور والخفاء امران نسبيان فمراده ان العبارة الثانية ظاهرة
الاختصاص بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص في الاولى انما يفهم من لفظة في فقط
وفي الثانية منها ومن لفظ الماهية المختصة بالكليات ومن قوله في نفس المدرك وفيه انه لا ظهور
بالنظر الى لفظة النفس لان عموم تمثل الجزئيات في النفس ليس ظاهرا وبذلك يتوفر ان الاختصاص
في الاولى بغير ظ اصلا **قوله** تمثل ماهية المدرك بذاتها او تمثالها فيتناول العلم الحضوري
ايضا ولا يخفى ان اخذ المدرك في المدرك في التعريف دور ويمكن دفعه ببعض ما سبق في التعريفات
قوله مبني على الوجود الذهني اي على كونه واقعيا لا على ان العلم نفس الوجود الذهني **قوله**
بل الشك والوهم والتخييل في التصورات والتعريف شامل لها كلها ولا يختص بها كما يتوهم **قوله**
وتسميتها علما اي جعلها مندرجة انما في التسمية بهذا الاسم الحكماء ولم يسموا كل واحد منها اسم
يوضعوا لفظ العلم لكل منها بل وضعوا اللفظ المعنى عام صادق على كل منها **قوله** بحسب اللغة استعمال
اللغة لم استعمال اللغة يشمل الحقيقة والمجاز فيشايع ما قال الشارح وان التغليب فيطلق عليه
العلم مجازا فافهم ثم معنى اللغة الشرع لا يرد اعتراضا عليهم **قوله** ويلزم ان يكون اجهل الناس
عالما بالواقع علمهم به قبل الرجوع تلك الجهليات وان فلا لزوم بالنسبة الى ما قبله بقيد تناقض حقيقته
اكثر اذ النوعان مسميان بالعلم وفيه انه لا يلزم ان يكون مختصا بالجهليات بل يلزم ان من
لم يكن له الا صور جهلية وصوره اكثر من الصور المحققة الى حصلة لاخر ان يكون اعلم منه ومعتقدا
الشيء انه يلزم ان يكون اعلم مع ان عموم الاطلاق عرفا ظ هنا وان فعلى تقدير ان يكون
الجهل عالما الا ان وفيه اذا حصلت الصور الحاصلة في ذهنه اكثر وان التقليد فقد يطلق
عليه العلم كما ذكر وان اعتقاد المقلد يخرج عن تعريف الفقه بقولهم من الادلة فعلم انه داخل

في العلم **قوله** والاشتقاق بضم الميم فعاعلة في الشرح وهو المنحل وفي القاموس انها الخفية والانتسب
بالاسماء ان يقول لكن للعلة تحته **قوله** بل الكل لاحد ان يصطلح هذا المعنى المذكور وامن ان
الاصطلاح هو اتفاق قوم **قوله** لبراءته عما ذكر من الخلل في غيره ونقض ولي المقصور فيه ان
عدم تناوله المقصور واحد مما ذكر من الخلل في غيره فقوله لبراءته عما ذكر يغني عن قوله ويتناوله
للمقصود لكنه اراد بالخلل المذكور في غيره هو الفساد وان المشتركة شمل الزيادة والورود
لكن لا وجه لذلك مع ان بعض الخلل المذكور مخصوص ببعض التعريفات ثم انه لم يذكر في تعريف
الحكماء خللا الا ان معنى لفظ استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يخفى ان اطلاق العلم على التصورات
لم يكن معنى الفاظ ما ذكر فلا وجه للاعتراض بعد قول الشك والوهم فان دخولهما في تعريفهم لدخول التصور
وان كان معنى الفاظ فلا وجه لجعل شمول التعريف لها من جهات اختيار هذا التعريف **قوله** انه صفة
اي قائم بغيره الاولى ان يقال امر غير قائم بذاته او قائم بمحله وما ذكره يوجب خروج صفات
الواجب تعالى بتفسير الصفة وخروج علمه تعالى عن تعريف العلم مع منعه الاشعري بل يوجب على مذهبهم
ان لا يكون للصفة فرد فان صفة الشيء عندهم لا هو ولا غيره **قوله** يوجب تلك الصفة
لمحلها وموصوفها تمييزا اي ايجابا عاديا والمحل هو العالم ولذا فسره بالموصوف وهذا يتناول
معرفة الاشياء بالامور العامة كالامكان العام والشيئية فان هذه الاشياء توجب
لمحلها تمييزا فان القدرة مثلا توجب ايجابيا زمنا ما من العاجز لا تمييزه لشيء بخلاف العلم فانه توجب
تمييز المحل وتمييزه معا **قوله** اي لا تمييزا بين المعاني وهذا مما لا دخل له في بيان فرد والمخرج نفايته
النفسية بهذا القيد بل ينبغي ان يقال الا ان هذه الصفات لا توجب لمحالها تمييزا وان كانها
توجب تمييزا فلا دخل له في بيان فردها لكن لما كان هذا منشا التوهم دخولها في التعريف تعرض
له في بيان فردها ثم ان بعض هذه الصفات لا يوجب لمحالها تمييزا اصلا نحو تمييزها وهي الصفات العاقلة
الا ان يقال مقول فان هذه الصفات مهملة لا كلية **قوله** ما ليس من الاعيان المحسوسة هذا
اعم من ان يكون كليا او جزئيا ماديا او مجردا وبعضهم خصصوها بالمادي الذي لا يمكن تعلق
الحس الظاهر به واعلم انهم ذكروا ان ادراك المحسوسات قبل الاحساس بالحس الظاهر تعقل والغيبة
عنه تخيل وعند الحضور احساس ولا يخفى ان المدرك في الاولين ليس من الاعيان المحسوسة بل من المعاني
الا ان الاول غلط وان الثاني فلانه ام خيالي لا شيء محض عند المتكلمين ولا يبعد ان يقال هاهنا يدرك انه
مع الوجه الكلي المحسوس لكنها بقيت للامر الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما في صورة الغيبة
يحسل امره **قوله** لا يحتمل النقيض المذكور هنا امور الصفة والمحل الذي قامت هي به والتمييز والامر
الذي يوجبه والمعاني والظاهر انه ما اضيف اليه النقيض يكون واحدا منها ويكون فاعل
يحتمل بعين ما اضيف اليه النقيض او واحدا اخر وما اختاره الشارح يعني لا يحتمل متعلق التمييز نقيض
ذلك التمييز ليس واحدا منها ولا مفهوما من العبارة اصلا وظ عبارة المص في الاعم اعني يحكي

التوقيف بالعلوم العادية يدل على ان فاعل يحتمل نفس العلم حيث قال واورد العلوم العادية فانها
تحتمل النقيض فان الظاهر ان ضمير فانها راجع الى العلوم وح يكون فاعل يحتمل هو الصفة وظاهر ما ذكره
في الجواب يدل على ان فاعله التمييز حيث قال بغير احتمال التمييز الواقع فيه النقيض وما تعرض له الشارح من اختاره
الشارح في تفسيره بانه مع كونه غير مفهوم من العبارة اصلا فيفسد به التوقيف ويرد عليه ان التمييز الذي
يوجبه الصفة ليس قضية ولا تصديقا لان التصديق علم والتمييز ليس علما بل امر متفرع على
العلم اعني تلك الصفة وهو قد حكم فيما بعد بان المتنافيين قضيتان حيث قال المتنافيان
هما المفهومان المتمانعان لذاتهما الى قوله وح يحصل قضيتان متنافيتان او تصديقان
حيث قال اعني التصديقين اللذين اشير بهذا القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض
فيهما ثم لا يخفى عليك ان اعتبار المتعلق لان نفس التمييز لا يحتمل نقيضه نفسه دائما وتغير الاحتمال في
بجواز زوال ذلك التمييز وحصول نقيضه مما لا يفهم في الاحتمال اصلا ومراده بالتعلق في التقييد
الطرفان وفي التصور المعلوم وتغير المتعلق مطلقا بالطرفين وهم ولا يخفى عليك ان الاظهر
كون المتعلق فيهما المعلوم ولم يجعل المتعلق عبارة عن الوقوع واللاوقوع الوقوع لا يحتمل
السلب بل السلب متعلق باللاوقوع والامر محتمل للنقيضين ينبغي ان يرد عليه كلما على
سبيل البدل ولم يجعل النقيض عبارة عن نقيض المتعلق اذ على هذا ينبغي ان يراد ان
التمييز لا يحتمل نقيض المتعلق وان المتعلق لا يحتمل نقيض المتعلق ولا معنى لشيء منهما
والاحسن في بيان الحد ان يقال العلم صفة توجب نوعا من التمييز لمتعلق لا يحتمل ذلك
النوع نقيض ذلك المتعلق فيكون التمييز بمعناه الظ وهو الاضافة المخصوصة ولا يحتمل يكون
مسندا اليه والمتعلق هو المعلوم كما هو الظ والنقيض بالمعنى المصطلح الذي هو مفهوم مانع
لذاته مفهوما اخر وهو ثبوت النسبة وانتفاؤها على ما هو معنى القضية فان كلا منهما مانع
لذاته للاخر عند تحقق الشرائط وانما يعتبر نقيض المتعلق وان لم يذكر المتعلق صريحا لانه
مفهوم التزاما فان التمييز لا يعقل الا متعلقا بشيء والنقيض لا يكون الا النسبة خبرية فتعلق
التمييز العلمي بها والتوهينة واضحة الدلالة عليه وعلى هذا يكون الحد واضحا وان كان خفي المعنى
كما قرره الشارح **قوله** فان متعلق التمييز الحاصل فيهما يحتمل نقيضه بلا خفاء ولا يخفى ان الشك يقع
في القضية ويخرج عن التوقيف لكون الخروج لا يختص بصورة الشك اذ يجوز تصور النسبة بدون
الشك فقيل ان اريد بالاحتمال تجويز الذاكر النقيض فثبوته حالا في الظن والشك والوهم
ظاهر واما ثبوته مالا في الجهل المركب والتقليد فليس كليا بل الثابت فيهما احتمال تجويز الذاكر
في الثاني للاوقوم ثبوت احتمال النقيض وان اريد عدم الامتناع بالغير فثبوته مالا في الجهل
المركب والتقليد صحيح لانه مانع في الحال من تحقق النقيض فيهما العدم استناد الجزم الى موجب
الا ان ثبوته حالا في الظن والشك والوهم فان الظن منافي للحكم بالطرف الآخر والشك ينافي

للحكم باحد الطرفين والامتناع بالغير ثابت فيهما حالا وقد يقال ان في الجهل والتقليد
ايضا ان اريد بقوله لانه لا مانع ان انه لا مانع في الحال من تحقق النقيض في الحال فمسلم
لكن لا يلزم منه احتمال النقيض في الحال لجواز ان يحصل مانع في الحال وان اريد انه
لا مانع في المآل فمم هذا الكلام وفيه انه يمكن ان يقال المراد باحتمال النقيض جوازه
عند الحكم وثبوته حالا في الظن والشك والوهم ظ لتجويزه اياه حالا وثبوته مالا في
الجهل المركب والتقليد وجواز زوال ما حكم به اما بالتشكيك كما في التقليد الصادق
او بجواز الاطلاع على ما في الواقع كما في الجهل والتقليد الكاذب ولا شك ان هذا
المعنى كلي فيهما **قوله** وبهذا القيد خرج الظن اه اعترض عليه بانه جعل التمييز الحاصل من
ادراك الشك والوهم مما يحتمل النقيض وظاهر ان ادراكهما تصور فيلزم تحقق النقيض
في التصور ايضا مع تصريحه فيما بعد بدخول جميع التصورات في الحد لتحقق النقيض فيها فيتجه
كلامه يندفع من وجهين الاول انه اخرج اولا ادراك الشك والوهم الذي هو من
قبيل التصور من الحد وصرح ثانيا بان جميع التصورات داخلة فيه الثاني انه يلزم من
كلامه اولا تحقق النقيض في التصور ايضا مع انه صرح ثانيا بانه لا نقيض له قيل
دفعه ادراكهما ليس علما كما سبق انه لا يطلق العلم على موصوفهما فليس تصورا و
لا تصديقا فلا يلزم تحقق النقيض في التصور ولا اخراج التصور عن الحد ولو قيل
يلزم تحقق نقيض للشك والوهم وشيء منها ليس قضية ولا تصديق مع انه صرح فيما
بعد بحصر التناقض فيهما وعدم تحققه الا عند التصديق بوقوع النسبة او لا وقوعها
فلا يصح فكم اولا فان متعلق التمييز الحاصل في الشك والوهم يحتمل نقيضه وايضا
اذا لم يكن لهما نقيض فلا يخرجان عن التوقيف كالتصور اذ يصدق انهما لا يحتملان النقيض
قوله ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل قوله قائمة بمحل صفة مؤكدة للصفة اذ
هو معتبر في مفهوم الصفة حيث فسرها بامر قائم بغيره **قوله** متعلقة بشيء لو قال
متعلقه بمعنى لكان اوفق بالتوقيف **قوله** ايجابا عاديا لو حمل الايجاب على
العادي لا يشمل التوقيف علم الواجب تع فان الايجاب العادي يقتضي جواز
التخلف ولا يتصور ذلك في علمه تع فالاولى التعميم الايجاب به **قوله** يتعلق به تلك
الصفة والتمييز متعلق الصفة التي هي العلم والتمييز الذي هو متفرع على العلم وجه
فلو قال الشارح في شرح قوله لا يحتمل النقيض لا يحتمل متعلق تلك الصفة نقيض
ذلك التمييز لكان صحيحا ايضا لكن الانسب ما ذكره **قوله** وهذا الحد يتناول
التصديق اليقيني وهو ظاهر المراد باليقيني ما هو منسوب الى اليقين بكونه فردا
له واليقين بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق فيختص بالتصديق وقد

بذكر اليقين بمعنى المطابقة وهو جار في التصور ايضا والحق ان كلها يقينية وقيل
التمييز في التصديق اليقيني على تقدير وهو الاثبات والنفي وهما قسمان فقط ومتعلقه
الطرفان وهو لا يحتمل النقيض وذلك التمييز اصلا لا حالا لاجزمه ولا مآلا لاستناده الى
الموجب فان قلت متعلق التصديق اليقيني النظري قد يحتمل نقيض التمييز لو ذهل
عن بعض مباديه فيشك فيه بل يحكم بخلافه لاحتمال جواز طريان الشك انما يسلم عند زواله
بحيث يفتقر الى كسب اليقين ثانيا كيف وقد حكموا بامتناع النقيض في اليقين ما دام
يقينيا لا نا نقول الا عتقاد والجهل والتقليد كلها ايضا ما دام اعتقادا كذلك يمتنع فيه الحكم
بالنقيض فيلزم ان يكون على ما قلت المراد بعدم احتمال النقيض ما دام يتذكر السبب الموجب
اقول تذكر السبب غير لازم اذ في الاشكال الهندسية يقع كثيرا الذهول عن المبادي البعيدة
ومع ذلك يحصل اليقين بالحكم فالاولى ان يقال المراد عدم احتماله بالقوى المبادي بذواتها
او بآثارها بحيث من آثارها قوله والتصور ايضا اذ لا نقيض له فيصدق انه متعلق
لا يحتمل النقيض ينبغي ان يقال ان اكثر التصورات ايضا اعني ما لا يتعلق بالنسبة القضية
فانها لما يتعلق بها التصديق يتعلق بها التصور ايضا فلا تشكك في القضايا وادنا التصور
ان نشك فيما لا يتصور ويجوز تصور تلك النسبة بدون شك فينبغي ان لا يحمل الكلام
في قوله والتصور ايضا على الاستغراق لا يقال اذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق
فلا يدخل في الحد تصديق لجواز ان يتصور نقيض متعلقه فتمييز فيحتمل النقيض
لانا نقول التمييز الذي يوجبه التصور مغاير للذي يوجبه التصديق نوعا كما ان
نفس التصور والتصديق متغايران نوعا فلا يصدق على التصديق العلمي انه
يوجب نوعا من التمييز يحتمل ذلك تعلقه بالنقيض وحمل التمييز على النوع لان التمييز شخصي
في الظن والقوانة ايضا لا يحتمل ان يتعلق نفسه بالنقيض قيل اذا تصورنا مهية
الانسان وحصل في ذهننا صورته فالمعتبر هناك تلك الصورة اذ بها يمتاز المهية عند
النفس ومتعلق التمييز هو تلك المهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له ومع هذا
فالعلم بالانسان ليس نفس الصورة بل صفة توجبها وفي التصديق الاثبات والنفي
والمتعلق الطرفان ولا يخفى ان هذا التعريف للاشعرية وهم لا يقولون بالوجود
الذهني والقول بالصورة فيتوقف عليه ويلزم ان لا يكون التصور والتصديق
علما او يكون التصور غير الصورة والاثبات والنفي والتصور عندهم غير ذلك
والاثبات صفة غير الصورة والاثبات والنفي مما لا يدل عليه دليل ولا يدرك بالبداهة
بل الوجدان يكذبه وايضا استعمال التمييز في الصورة والنفي والاثبات مجاز
من غير قرينة والنفي والاثبات بمعنى الايقاع والانتزاع ايضا فحينئذ لا يتفاوتها

عند الشك وقد يقال الوجه في التوجيه ان يكون المراد بالصفة نفس الصورة والتمييز بالمعنى
المصدري والنقيض نقيض المتعلق اعني الوقوع واللاوقوع والماهية المتصورة
في التصور ويراد بالحكم الذي يحتمل المتعلق ايضا وحاصله ان لا يكون معه عند
العالم احتمال المتعلق نقيض المتعلق وتجويز وقوع الطرف المخالف بدله واحتمال
الشيء لنقيضه بطريق الورود على المحل او الوقوع في نفس الامر على سبيل البدل
بالقياس الى العالم ليس يمتنع انما الممتنع ما هو بحسب نفس الامر وقد يقال احتمال بطريق
الورود او الوقوع بدل الآخر ليس محالا في نفس الامر ايضا بل المحال احتمال الشيء لنقيضه
بطريق المواطأة وقد يقال التمييز يعتبر فيه الاثبات والسلب معا النفي والسلب
لا يتصور بدون فعلهم فلا بد من تعقل الشيء مع غيره حتى يتحقق التمييز فلا يكفي تعقل
الشيء وحده فلا يصح جعله من لوازم العلم مطلقا قوله الا اذا اعتبر ثبوتها للشيء
وح يحصل قضيتان فيه انه اذا اعتبر ثبوتها للشيء لا يحصل موجبة محصلة وموجبة محصلة
معدولة والموجبتان ليستا بمتناقضتين واعلم ان بعض عباراته مشعر بان المتناقضين
قضيتان وبعض بانهما التصديقان قوله لانا نقول وح لا يتصف التصور بعدم
المطابقة فيه انه على هذا لا يوصف التصديق ايضا بعدم المطابقة لان كل تصديق
مطابق للمعلوم ولا يتعلق به العلم التصديقي مثل التصديق بان زيدا قائم
مطابق للواقع لما في نفس الامر فكما ان التصورات كلها مطابقة لمعلوماتها ولما
هي تصورات له كذلك التصديقات كلها مطابقة لمعلوماتها ولما تعلق هذه
التصديقات به ووصفهم التصديق بعدم المطابقة بمعنى انه يدل على ثبوت
مفهوم لمفهوم او نفيه عنه ولا بد من نسبة بين ذينك المفهومين مع قطع النظر عما
اعتبر المعتبر يطابقها اولا قيل زعم بعضهم ان الصورة المأخوذة من الشيء ان ادركها
وان لم يطابقه وفسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك لينتاول غير المطابق
وهذا سهو منه فانا اذا رأينا شبحا من بعيد هو حجر مثلا وحصل في ذهننا صورة
انسان فهذه الصورة تصور للانسان لا للشبح الذي هو حجر الا ان العقل لما انتزع
هذه الصورة من ذلك الشبح ظن انها صورة له فالخطأ في هذا التصديق لعدم مطابقته
لا في التصور قوله النسبة السهو كيف يحكم على الافراد ان في نفس الامر كان لا شيء
والا لما حكم بالامكان العام ونحوهما احكاما صادقة ولا يتصور الحكم من غير تصور
المحكوم عليه وكل ما يتصور عند الحكم غير مطابق للمحكوم عليه اذ الحاصل في الذهن شيء
وممكن مثلا وايضا حكمنا على الشبح المذكور بانه شاغل لحيز مثلا حكم صحيح مستدع لتصور
المحكوم عليه ولم يتصور الا بتلك الصورة فكيف لا يكون تصورا له قوله ولا اطلاق

التصور

النقيض على اطراف التصنا يا قبيل لا يتوجه على ظاهر القول بعدم النقيض في التصورات
بطلان كثير من القواعد المنطقية مثل ان نقيض المتساويين متساويان ونحوه
وما ذكره في عكس النقيض اراد دفع ذلك وفيه ان جعل ما ذكره من القواعد نظر
والحق انه لم يعتبر اصطلاحا تحقق النقيض الا باعتبار الصدق ويؤيده ما ذكروا
من شرائط التناقض ولهذا حكموا بعدم التناقض بين المطلقات واطلاق
النقيض حيث لا صدق تسامح **قوله** وهي العلوم المستندة الى العادة الاولى تفسيرها بالامور
التي جرت عادته تعالى بخلقها وابقائها على صفة فاضحة مع امكان كونها على خلافها
ككون الجبل حجرا وما ذكره صادق على طريقة الاشاعرة على سائر العلوم فانه سلم
مستندة الى العادة بمعنى ان عادته تعالى جرت بخلقها عقيب اسبابها **قوله** فنقول
فلا يخفى المثال المذكور اعلم ان للمتكلمين في الاجسام مذهبين الاول ما عليه بعضهم من
انها متحدة حقيقة لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة المتساوية في قبول الصفات
المتقابلة كالذهبية والحجرية والثاني ما عليه المحققون منهم من انها متخالفة الحقيقة لا من
الجواهر الفردة وما تركب الجبل لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع
معين يتوارد عليه وصف الحجرية والذهبية وعلى هذا فلا يحتمل الحكم بالحجرية للنقيض
نعم يمكن ان ينعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع الا ان يجعل
الموضوع جزءا مشتركا بينهما ولذا جعل الشارح الموضوع الشيء على الجزء خصوص
الجبل كما ذكره اولا وفيه انه انما يحتاج الى هذا التأويل لو كانت الحجرية مأخوذة
في معنى الجبل وهو غير ظاهر بل يقال الجبل من ذهب وفضة بلا تصحيح قرينة فالظاهر
انه حقيقة يلزم منه ان لا يكون العلم المذكور بذهبيا عاديا واذا لم يكن الحجرية
مأخوذة في معنى الجبل فالموضوع المتوارد عليه الوصفان هو الجبل بلا تأويل وقد
يقال لا حاجة في وجوبه جواز الانقلاب الى ثبوت القادر المختار اذ يجوز على
تقدير الايجاب اقتضاء وضع فلكي لاستعداد مادة الجبل الذهبية فيفيض صورته
عليه من المبدء الموجب ولعل ذكر القادر لانه لا يثبت الجواز بل لانه اظهر
وموافق لمذهبه وفيه ان التوقيف للمتكلمين النافين للايجاب فذكره لانه
لا يثبت الجواز على قاعدتهم الا به **قوله** والجواب ان احتمال العاديات انما قلت
ان العاديات محتملة للنقيض بهذا المعنى الذي محصله الامكان الذاتي الثابت
للممكنات يكون هذا الاتفاق احتمالها للنقيض بالمعنى الثاني المراد في التوقيف وهو
مراد السائل اذ خرق العادة واقع فيحتمل متعلق التمييز لان يحكم فيه المميز
بنقيضه بل يحكم فيه بنقيضه كما في عصى موسى ونحوها من الخوارق الا ان يقال المراد

منه رح

به ما يبقى العلم الاول لا يحتمل ان يتعلق به نقيض في ذلك التمييز وفيه تامل **قوله** والاحتمال
الثاني هو ان يكون متعلق التمييز محتملا لان يحكم فيه المميز من قبل ان اراد يكون متعلق التمييز
محتملا لان يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال امكانا ان يحكم بنقيضه بدلا بذلك هو الامكان الذاتي
وهو مشترك بين الظن والتقليد فلا وجه لجعل التقليد مقابلا له مع ان هذا هو
المعنى الاول للاحتمال في الكلام في المعنى الثاني وان اراد انه يمتنع ان يحكم فيه المميز
بنقيضه في الحال وهو بالتعين فلا تتم ثبوته الا في الظن فانه حكم باحد الطرفين ومع
وجوده يمتنع الحكم من المميز بالطرف الآخر وكذا الحال في الشك فانه يمتنع الحكم من المميز
بطرف مع وجود الشك وان كان لا يمتنع مع زواله لكن الحال في التقليد والجهل المركب
كذلك اي لا يمتنع الحكم بالنقيض مع زوالهما هذا وفيه نظر لانا نقول المراد بالاحتمال
امكان ان يحكم الحاكم المميز بنقيضه بدلا لتجويزه النقيض في الحال في الظن او تجويزه
زواله لا حكم به اما بالتشكيك او تجويز الاطلاع على ما في الواقع لعدم المانع عنده
في نفس الامر عن الحكم بالنقيض بدلا وهذا ليس بالامكان الذاتي الحاصل للممكن في
حد ذاته لان ثبوته بالقياس الى المميز وليس بمشترك بين الظن والتقليد
بل وجه المقابلة ظ فلا اشكال **قوله** كلية كانت او جزئية الاولى ان يراد بها
مطلق الصور الذهنية كلية كانت او جزئية محسوسة بالحس الظاهر او معه هو متة
اذ لا ينكر احد حصول العلم بالجزئيات المحسوسة بالحس الظاهر انما الخلاف في انه حال
حال حضور المحسوس عند الحس فان الحالة الادراكية الحاصلة هناك لا يبقى بعد غيبته
عن الحس وان بقيت صورته عند النفس في تلك الحالة هي علم عند الاشعري فلا فالجمهور
قوله ما يقابل العينية الخارجية هذا يقتضي ان يخرج منه ادراك الامور الخارجية بغير
الحواس الظاهرة مع انها علم الا ان يقال المراد ما يقابل العينية الخارجية من حيث انها
كذلك **قوله** ومن يرى كالشيخ الاشعري قوله من يرى لعل التأويل ان ادراك الحواس الظاهرة من
قبيل العلم الواقع فيلزم فساد التوقيف المشتمل على هذا القيد اذ يخرج عنه بعض العلم **قوله**
وهذه الزيادة مع الغني عنها تخل بالطرد فيه ان الغني بخير فيه انما هو عند حصول
معناه بدونه وهنا ليس كذلك وان التوقيف المختار ايضا غير مطرد فيراد بالغني
عنه عدم الفائدة اي مع كونه بلا فائدة تخل بالطرد فانه قد يكون للقيد مخل
فائدة فان قلت هذه الزيادة لاخراج الجزئيات الادراكية المحسوسة وهذا لا يحصل
بدونه اذ يخرج بالمعاني فالغني صحيح بالمعنى المشهور قلت هذا انما يتم لو كان المقصود
من هذه اخراج تلك الجزئيات لكنه ممنوع اذ يجوز ان يكون مقصوده اخراج ادراك
الجزئيات المجردة بناء على زعم ان ادراكها ليس علما وقد يقال العلم مختص بالكليات والموقعة

بالجزئيات فيجوز ان يكون هذا القيد لحمل العلم الموصوف على ذلك فلا مخل بالطرد وكان الملحظ
علم ان المقصود تعريف مطلق العلم فاعترض بانه مخل بالطرد قوله فهو محمول بالمعنى اللغوي
اذ لا يصح انه مخل بالطرد اي المنع لانه مانع لكنه ليس بجامع لافراد العلم لخروج بعضه
نظرا الى الاصطلاح فلا يتوان يقال بالعكس قوله وهذا المختار انما هو حق عند
من يقول الخ من قال العلم نفس التعلق يكون العلم عنده صفة للعالم كالابوة فانها
صفة للاب واضافة ونسبة بين الاب والابن فلا مانع من ان يكون العلم عنده
نفس تلك الصفة التي توجب تمييزا اي معنى يصح التعريف عنده وهذا تمام ولو كان المقصود
ان هذا المختار انما يصح ان يكون حدا عند من يقول العلم صفة ذات تعلق بالمعلوم لا عند
من قال العلم نفس التعلق كما هو الظاهر واما اذا كان المقصود منه النقل اي من قال العلم
صفة ذات تعلق حده بذلك لا من قال انه نفس التعلق بل هو حده بشيء آخر فلا يرد
عليه هذا لكن المقصد ليس هذا قوله حده بانه تمييز معنى عند النفس الخ فيه ان العلم
صفة للعالم وتمييز المعنى صفة للمعنى فلا يصح تعريف العلم بهذا التعريف الا ان يفهم المعنى
فلا بد من تأويل قوله واعلم ان احسن ما قيل الخ لا يظهر احسنيته من تعريف الاشعري لانه
لما طرح قيد المعاني من التعريف المختار يصير هو وما هذا التعريف لكن الظاهر من كلام
الشارح حيث كان المذكور متناول الخ احسنيته باعتبار تناوله لهذه الامور قوله
والتجلي هو الانكشاف التام قيل فيه عناية وجهالة اما العناية فلان التجلي مطلق
الانكشاف فالتقييد بالتام عناية واما الجهالة فلانه لا يعلم ان تمامه عبارة
عن اي شيء والانكشاف بلا دغدغة في القلب حاصل في الجهل والتقليد والجواب
عن الاول ان صيغة التجلي يدل على الكمال وعن الثاني ان تمامه عبارة عن عدم
الاشتباه كما فسره الشارح وذلك في التصديق الضروري والبرهاني القطعي يكون بعد خروج
بعض التصورات فان معرفة الشيء بوجه اعم مثلا فيه اشتباه فلا يندرج في الحد
وحمله على عدم احتمال النقيض حالا ومآلا بعيد لا يفهم من اللفظ الاولى الاولى في الجواب
عن الاول ان المتبادر من المطلق الفرد الكامل وهو التام الانكشاف بلا دغدغة بحيث
لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مآلا وما اورد على الجواب الثاني يرد عليه منع ظاهر لانه
اذا عرف الشيء بوجه اعم كان ذلك الشيء معلوما ومنظورا بحسب وجهه الاعم فانكشافه
التام من ذلك الوجه لا يكون الا بالوجه الاعم ولا اشتباه فيه بحسبه نعم لا يتميز
الشيء عن ساير افراد ذلك الوجه الاعم فلا ضرر فيه لان ذلك الاشتباه بالنظر الى
خصوصية ذلك الشيء وقت انها غير متصورة في محل النزاع فافهم قوله فيخرج عنه الحد
الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد ايضا الخ فيه انه ان اريد بالانكشاف التام

مالا دغدغة

مالا دغدغة فيه حالا فلا يخرج التقليد ولا الجهل المركب وان اريد به مالا دغدغة فيه لا حالا
ولا مآلا ففيه انه يلزم بناء التعريف على امر مجهول اذ لا يعلم امر المآل ثم تخصيص الظن
بالخروج خروج عما هو اللايق اذ اللايق ان يقال يخرج ما لا يقين فيه ولو اريد
بالظن ذلك لا حاجة الى ذكر الجهل والتقليد قوله العلم بمعنى الادراك يعني يمكن حمل
هذا التقسيم على تقسيم الحكيم للعلم فيكون المقسم ما هو علم عنده ويمكن ايضا حمله على تقسيم
المتكلم فالمقسم ما هو علم عنده لكن الظاهر الاول قوله ليتناول الظنيات ايضا والظن
هنا في مقابلة اليقين فان اطلاق الظن في مقابلة اليقين شايع كما صرح به
الشيخ في اواخر بحث البرهان من الشفاء وقال المحقق في الاساس هر چه نه
علم بود ظن بود پس ظن را اقسام بود فذكر الاقسام من الظن المشهور والجزم
والجهل قوله او بالمعنى المفسر بالحد المختار فيه انه على ذلك المعنى صفة يوجب
تمييزا وكل من التصور والتصديق تمييز فليس شيء منهما قسما للعلم بل يكون موجبه الحكم
قوله او نسبة خبرية لم يحكم باحد طرفيها يندرج فيها الشك والوهم والتخييل وليس
في شيء منها ايقاع ولا انتزاع قيل اطلاق النسبة الخبرية على مجرد النسبة الحكمية غير
متعارف لجواز ان يكون استفهامية واجيب بان الاستفهامية مندرجة في
قوله انشائية فالمراد غيرها ولا يخفى ما في السؤال والجواب اما السؤال فلان تعليل
عدم التعارف بما ذكره غير مناسب واما الجواب فلان عدم تعارف الاطلاق لم يندفع
بما ذكره فالاولى حذف العلة من السؤال ومنع عدم التعارف في الجواب قوله كما اذا
شككت يندرج فيها التخييل والشك والوهم اذ ليس في شيء منها ايقاع ولا انتزاع قوله
فان هذه كلها علوم الخ لا يقال هذا ينافي ما سبق من ان الشك ليس علما بالمعنى
المفسر بالحد المختار اذ هو محتمل للنقيضين لانا نقول انما يكون منافيا لو كان
مثالا للتصور على ان تقسيم معتبر اسواء كان بمعنى الادراك مطلقا او بالمعنى
المفسر بالحد المختار واما اذا كان مثالا للتصور الذي قسم للعلم بمعنى الادراك
مطلقا فلا منافاة وقد يقال الاخراج على مذهب المتكلم لما قال الشيخ في حواشي
التجريد كان الشك عندهم حالة وراء التصور والادراك على مذهب الحكيم والاقرب
انه روعي تصور ذات النسبة فلا مخالفة وفيه ان الشارح لم يجزم هناك بانه مذهب
المتكلمين بل ذكره في دفع سؤال على سبيل الاحتمال اذ التصور ليس من اقسام الموجود
وقد ذكر الشك وهو تصور فيها فذكر اولا ذلك الاحتمال وقال كان عندهم الخ وقال
آخرا انه ذكر لتمييز الحكم لا لانه موجود فبقي كونه تصورا وهنا مقام التحقيق لا يناسب
بناء الكلام على ذلك ولا يخفى عليك ان التصور يتعلق بالتصديق ايضا فينبغي

الحكيم يتم

التوضيح له في هذا التفصيل قوله المتبادر من هذه العبارة الخ قيل انه لا يخرج
على مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك يقارن للحكم الا ان يراد مقارنة
العارض للمعروض وقد يرد بان مراد الشارح ان العبارة لا تنطبق على شئ من
المذهبين وهذا ظاهر غاية ان تبينا ذلك في غيره وفيه ان مراد القائل انه منطبق
على مذهب اذ المقارنة المفهومة من عبارته هي مقارنة الكل للجزء اذ المتبادر
هنا من عدم الخلو عن الحكم ذلك كما يقال لا يكون القضية خالية عن الحكم فان
الخلو سواء اثباتا ونفيا الى ما يدخل عليه في جزئيته بعد المذهب المشهور حتى
يكون الظاهر هو الاول قوله فالصواب قال الشارح في الحاشية ان الصواب ان
يجعل الحكم نفسه قسما من العلم اذ لو جعل هو وحده او المركب منهما قسما منه لم تكن
القسمة حاصرة وفيه ان الحكم يدخل في التصور او يصدق تعريفه عليه لكون
ان دخوله في التصور فاسد قوله كما توهم العبارات قال الشارح في حاشية
المطالع لا عبرة بايهام تلك العبارات فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول
والفعل ويسمون القابل باسم فاعل والمقبول اسم مفعول قيل ان الكلام ليس
في لفظ الفعل والانفعال بل في مثل الاسناد والايقاع واهل اللغة وضعوها
بازاء الفعل فلا يجوز استعمالها بطريق الحقيقة في الكيف والانفعال فلا توقف
لما ذكره نعم لو استدل على فعلية الحكم بان اهل اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحاكم
الفاعل وعلى المحكوم المفعول به لكان لما ذكره تقريب ظاهر وفيه ان مقصوده
ان اهل اللغة لا يفرقون فيطلقون الايقاع المشعر بالفعل على الحكم الذي ليس
بفعل فيتم التقريب والاستدلال على الفعلية بما ذكره باطل لان اهل اللغة
لم يطلقوا شيئا مما ذكر ولا يخفى ان كونه منشأ للقول بفعلية الحكم مجرد
تلك العبارات بعيد والظاهر انه لما يترتب عليه اثر ليس لما سبقه من الادراكات
توهموا انه ليس من جنسها بل هو تأثير وفعل يترتب عليه ذلك الاثر كما ورد
في بعض الكتب القسمة الواردة منسوبة الى الشيخ ومن تبعه والحكم عندهم
ادراك لكن مقصوده منه ان من جعله فعلا ينبغي ان يقسم على ما تم وان
كان مراد الشيخ ان العلم يحصل على الوجهين ولا يريد حصره فيهما لحصوله
بوجه آخر ممتنع وان كان له قسم آخر ومقصود من جعل الحكم فعلا الحصر وقد يقال
مقصود الشيخ ايضا منه التقسيم لكن تقسيم العلم التصوري ومقصود القائل بفعلية
الحكم تقسيم مطلق العلم وقد يوجه كلام الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا
وحكما وباعتبار حصوله في الذهن تصورا او افراده بتصور مع تصديق نفس

الحكم والخلاف فيه بالنظر الى التغاير الاعتباري يظهر انه يمكن رد قولهم العلم اما تصور ساذج او تصور
معه حكم الى هذا المعنى فعلى هذا يرجع تقسيم الشيخ الى التقسيم المختار وهو الحصر قوله فلا وجه لما ينبغي ان
يتعرض لبعضه لعدم دخول التصديق المقارن للحكم كما يتبادر من عبارة الشرح وكانه لذلك
تعرض له في الحاشية المكتوبة على قوله قد تصور الى تقسيم قوله فعلا كان او ادراكا نقل عنه انه
اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا وعلما واذا كان ادراكا
فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين لا فائدة لاعتبار تركيبه مع غيره لانه وحده يمتاز عما عداه
بطريق كاسبه هذا الاول معترض بان الحكم والتصور اجزاء خارجية لا عقلية لعدم التحاد في
ومركب منها كون غير مستبعد في مثله بل واقع الا يرى ان الترياق مركب من مفردات الادوية
التي هي من قبيل الجواهر ومن المزاج الذي هو عرض من قبيل الكيفيات وليس شئ منها ترياقا والمجموع
ترياق فمن قبيل جوابه ان المركب من الادراكات التي هي علم ومن غيرها الذي ليس بعلم وغيره كالحكم
لو كان فعلا لا يكون علما مع وروده فان المركب من الانسان والفرس لا يكون انسانا وكذا
المركب من الترياق وغيره لا يكون ترياقا واما المركب من اجزاء كل منها ليس كذلك المركب فصحيح
بل كل مركب كذلك وفيه نظر اذ كثير من المركبات مركب ما ينبو عن الحمل على شئ بحث ومما لا ينبو عنه كالشمس
المركب في الخشب الذي هو جوهر والهيئة التي ليست بجوهر بل كل مركب فالجواب ان الشارح ادعى ان المركب
من الفعل والادراك لا يكون ادراكا بالبداهة ولا يدعي ان المركب من فرد شئ وما ليس بفرد له
لا يصدق عليه ذلك الشئ وبداهته كما ادعاه لا ينافي بداهة الصدق في مادة اخرى قوله فتمايزا
بالذات قد يمنع ذلك ويدعى ان التمايز ليس الا بالعوارض واما الوجدان فربما لا يقنع به الخصم
هذا ولا يخفى ان الوجدان يشهد بان التصديق نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة
ذاتية لا باعتبار المتعلق وطالب الحق في مثل هذه الوجدانيات يقنع وينبغي ان يعلم
ان التصور والتصديق المتبادر من عبارة المص متميزان باعتبار العارض وهو المقارنة
بالحكم لا بالذات وقوله فتلك اذ التصور شرط نسبته ثم لا يثبت التمايز بالذات فينبغي ان يراد ان
التصور والتصديق بحسب التحقيق متمايزان بالذات لا ما هو المتبادر من العبارة قوله ثم اذا
زال عنك الشك لثبات النسبة بهذا الطريق من تدقيقات المتاخرين وادعوا انه في صورة الشك
قد يتصور النسبة بدون الحكم اذ لا يحصل الشك بدون تصورها واذا ارتفع الشك يحصل الى
الادراك الذي حصل ادراك آخر لانه يزول الادراك ويحصل آخر بدله وقد يلتزم ان المدرك في صورة
الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم اعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك
فانه في الاول يدركه بادراك غير اذعاني لا تسليم فيه بل على وجه التجويز وفي الثاني بالادراك
الاذعاني ويكون الوجدان يشهد على تغايرهما بالذات وتقسيم المحققون ذكروا انك
اذا تخيلت زيد قائم يدرك المحمول وزيد بالقائم ووقوعه من غير سبق ادراك النسبة

بصورة مخصوصة بشهادة الوجدان الصحيح وهذا الوجدان يكذب الوجدان الذي ذكره الشارح
قوله وباعتبار اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب اقول احتمالهما كما يكون نظرا
الى عين المتبادر يكون بشهادة اللحم لعدم لزومه للتصور المقارن للحكم بل اللازم لعارضه
اي الحكم قوله قيده بالحدوث ليخرج عنه علمه تع لا يخفى ان قسمة العلم المطلق الى الواجب
والى التقسيم في كل قسم منه الا ان يقال قيد ليكون اشارة الى العموم لكن يا في علمه تع قوله فانه
قديم هذا علة لخروجه بهذا القيد وقوله ولا يوصف علة لاخراجه وينبغي ان يعلم ان من
يقول بان العلم من الاضافات لا يخرج منه القول بالقدم ولا يحدثه ايضا حقيقة قوله ولا يوصف
بضرورة ولا كسب لعدم اتصافه بهما لانه ليس علما والا لم يحتج الى التقييد بالحدوث على ان
قيد يعتبر في مفهوم الضروري والكسبي وكانه على تقسيم المتكلمين وهو قوله يلزم منه المخلوق واما
على تقسيم الحكيم فغير ظاهر الا ان يقال هو لفظ الحصول المتبادر منه الحلول تامل قيل التقابل بين الضروري
والنظري تقابل العدم والملكة والقابلية معتبرة جنسا ولا يشمل النفي علمه تع
اذ لا يجانس علمنا وفيه ان عدم التجانس ممنوع على ما قال المتكلمون فيه انه اضافة او
صفة ذات اضافة وان عند غيرهم فلان كان علمه تع حصوليا فعدم التجانس
غير واقع والا فلا حاجة الى ذلك التقابل اذ المقسم هو العلم الحصولي قوله لهذا العلم
يجوز ان الى ذاته واستحالته مستحيلا ان اريد بهما افرادهما فغير ان يكون ملحوظا بهذا
العنوان فلا نم ان العلم يجوز زوالها واستحالة ضرورتها فانه قد يكون نظريا وان
اريد به الملحوظة به فلا فائدة لهذا العلم والنظر ان يمثل بما جوزه او استحالته
بديهي ذلك ان تريد ما تعلم انه جائز او مستحيل فان العلم بوصفه كما ذكره بلا خفاء
ولا فائدة قوله كما يعقد قبل الحس هذا الايراد سبب على تقدير ان يكون المقسم العلم
بالمعنى المفسر بالحد المختار كما هو الظاهر هاهنا لانه لا يتناول ادراك الحواس كما مر
واجيب بان المراد الكلي المنتزع من المحسوس فان هذا العلم الكلي المعقود قبل الحس
قوله لا اوليا ولا بعد حصوله الاول متفرع على السؤال الثاني والثاني على السؤال
الاول ولا يخفى ان الاول متفرع على الاول وكاف في التفريع من غير حاجة الى الثاني
فينبغي ان يقال فلا يكون العلم الضروري لازما اوليا قوله ولا يرد ان علم الله لا يجوز
ان يكون مقصود المعترض بهذا بيان الاعتراض بل هو الاعتراض على قوله يلزم منه
فنحن نكون هو ما ذكره الشارح بقوله فان قلت لا على قوله لا يخفى كما يدل عليه
قول الشارح فلا يكون العلم الضروري لازما حينئذ لم يقل فينفك العلم الضروري
عنه وح لا يكون جوابا للمص فقط بل ينبغي ان يجاب بما اجاب الشارح عن قوله فان
قلت نحن نختار فنحن هذا ان قول الشارح فلا يكون العلم الضروري لازما لانا لا نسلم كونه

نتيجة

نتيجة للاعتراض نظرا الى جواب المص بل المناسب ان يقال فينفك العلم الضروري عن نفس
المخلوق قوله فانك اذا قلت فلان يجد الى كذا سبيلا اعترض عليه بان المفهوم من
قولنا فلان يجد الى كذا سبيلا انه غير حاصل له لكن تحصيله مقدور ومن قوله لا يجد
اليه سبيلا انه غير حاصل ولا مقدور التحصيل ايضا لا انه حاصل له بغير قدرته واختيار
فعبارة القاضي بالقدرة لا يدفع الاشكال اذ الانفكاك حاصل هنا فلا يصح ان
الضروري لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا وان الكسبي يجد الى الانفكاك عنه سبيلا
قوله قلت لعلهم ارادوا هذا اعتذار لفظ خصوصا في التوجيهات التي يجب حمل الفاظها على
ما هو المتبادر وكذا قوله اراد به امتناع الانفكاك المعتد ووجه خلاف الظاهر فلا يناسب
ما قبل الحق الصريح هو الجواب الثاني لان في الاول ارتكاب مجاز بلا قرينة في التعريف قوله
اذ لا قدرة للمخلوق على الانفكاك عنه بعد حصوله قيل هذا ممنوع اذ له ازالته هذا العلم
بالنوم مثلا واجيب بانه لا يرد على هذا السؤال لانه الزامي ومترتب على الجواب
عن السؤال الاول والمجيب لما قال ان الانفكاك ليس مقدورا فيما اذا زال بعد حصوله
بالنوم مثلا فيكون هذا السؤال واردا نعم يرد هذا على الجواب عن السؤال الاول قوله والفاء في
قوله فكذا للاشعار فان قلت هل لا يكفي للاشعار الفاء في قوله فان قيل قلت لا اذ هو
متفرع على اول الكلام قوله على الجواب عن السؤال الاول لا فائدة في الوصف بالاول لان
الجواب عن السؤالين اللذين ذكرهما المص بقوله واورد ان واحد وهذا السؤال مترتب
عليه ولا يقال اولويته بالقياس الى ما ذكره الشارح بقوله فان قلت اذ لا محل للتوهم ترتب هذا
السؤال الذي ذكره المص على كلام الشارح حتى يكون التقييد بالاول دفعا للتوهم ولا اولوية له
بالقياس الى قوله فان قيل لم ايضا وهو ظاهر قوله وان النظري مقدور الانفكاك قبل حصوله بان
يترك النظر فيه وان الضروري ايضا مقدور الانفكاك بهذا المعنى بان يترك الاحساس التجربة مثلا
وان لم يكن تحصيله مقدورا اذ يتوقف على امور غير مقدورة وان حصل الا ان تحصيله متوقف على
امور بعضها اختيارية كالاحساس وبعضها فلا يكون حصول المجموع اختياريا بخلاف
الانفكاك فانه يحصل بعدم هذا المجموع وعدم المجموع يحصل بعدم جزء اختياري كالاحساس
واجيب بان القدرة انما يستعمل فيما اذا كان نسبتها الى طرفي الممكن على السواء لانه يذكر
في المواقف الثالث انهم اتفقوا على ان القدرة صفة وجودية تتأتى معها الفعل بدلا عن
الترك والترك بدلا عن الفعل فاذا كان الانفكاك مقدورا لا بد ان يكون حصوله مقدورا
ايضا والضروري ليس حصوله مقدورا لتوقفه على امور غير مقدورة ولا نعلم ما هي وفي حصلت
وكيف حصلت كما لو اوفلا يكون الانفكاك مقدورا ايضا بخلاف النظري فان حصوله مقدور
فان النظر المعتد عندهم كاف في تحصيله وفيه انه ايضا متوقف على البديهيات التي هي غير

مقدورة فتأمل قوله ونحن نقول في تلخيص تعريف القاضي هو ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
وقال الآمدي الحق ان الضروري يطلق على ما اضطر عليه وعلى ما يحوج الى جهة اليه دعاء قويا كالاكل في
المخمصة وعلى ما سلب فيه الاقتدار على الفعل والترك كحركة المرتعش واطلاق الضروري على العلم
انما هو بهذا الاعتبار الاخير فهو العلم الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله بالنظر والاستدلال كالعلم
بالمحسوسات بالحواس الظاهرة والباطنة فانه كما سيصرح به المص في المرصد الرابع لا يحصل بمجرد الاحساس
المقدور لنا بل مع امور غير مقدورة لنا منضمة اليه فينضبط بان العلم قوله واذا لم يمكن تحصيله
مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا هذه الملازمة ممنوعة بما ذكر من ان الضروري مقدور
الانفكاك بترك الاحساس مثلا واجيب بما ذكر من ان شرط القدرة صحة تعلقها بالضدين على
السواء قيل هو مردود بما ذكر في المرصد الرابع من النوع الرابع من الكيفيات النفسانية من
انه من احاط به نبأ من هو انه يحيث بعجز عن التعقل في رد على الكون فكانه اجماع منا
ومن المعتزلة مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره الا ان يحمل القاضي فاراجع عن هذا
الاجماع وارد وعليه انه ان اريد بالعجز عن التعقل حقيقته فالاجماع ممنوع بل انهم اتفقوا على
خلافه وان اريد به كونه ممنوعا فبعد تسليم ذلك الاجماع نقول ان اريد بقوله لا سبيل له الى الانفكاك
عنه سبيلا حقيقة العجز فلا نسلم ذلك كيف وكان قادرا ولم يطرأ عليه ما يضر القدرة
ومنافيا ذاتا او وصفا بل عرض له كونه ممنوعا من الانفكاك وان اريد به المنع عن
الانفكاك فهو لا ينافي كون الانفكاك مقدورا هذا اقول يرد على هذا القائل انه ذكر في
المقصد السادس الذي ذكر فيه بعض ما نقل ذلك القائل ان الاشارة على ان الممنوع عن
الفعل غير قادر على ذلك الفعل حين كونه ممنوعا منه وذلك الشخص ممنوع عن الانفكاك
فكيف يمنع حقيقة العجز عنه قوله وكان قادرا ولم يطرأ الخ قلنا القدرة عند الاشاعرة
مع الفعل فالقدرة على الانفكاك غير مخلوقة فيه وعدم خلقها فيه مناف لها فالحق ان
الشرط المذكور انما هو عند المعتزلة قوله بل يتوقف على امور غير مقدورة قد يبحث فيه
بان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور كيف يصح مع جواز ان يكون مقدورا لنا وان
لم نطلع على طريق تحصيل المقدور ويؤيده ما سيأتي من قوله يجوز ان يكون الكسب بطريق
آخر غير النظر وان لم نطلع عليه وفيه نظر لان كل ما هو مقدور لنا لا بد ان يكون معلوما كيف
وتعلق القدرة بشيء يتوقف على القصد وهو يتوقف على العلم بالمقدور ولا يرد منع ذلك بجواز كون الكسب بغير النظر
اذ ذلك الطريق غير مقدور ما لم يعلم واذا علم يحتمل ان يكون مقدورا قوله بخلاف النظريات
يرد عليه ان اعتبار القدرة على التحصيل فيها ان كان على سبيل المدخلية عادة يلزم كون
العلوم الضرورية التي يتوقف على قدرتنا في الجملة كما يتوقف على الاحساس والتجربة غير
ضرورية وان كان على وجه الاستقلال فهو خلاف المذهب فان اختير اعتبارها استقلالا

عادة فقلنا الكسبيات لا تتوقف على قدرتنا تتوقف على اشياء ضرورية كالمبادي الضرورية
فلا نسلم ان الكسبيات تحصل بمجرد قدرة المخلوق وايضا يحصل كثير من الضروريات بمجرد الالتفات
المقدور والتزام كسبيتها ينافي ما سيجيء من ان النظري والكسبي مترادفان وبيان صدق التعريف
الا ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات المقدور ويدل عليه ما سيذكره

سقط من الاصل

قوله ثابتة من النبوع
او من النبوت او من النبت في الاول مناسب لقوله والبحار غير عابرة قوله وكالعلم
بان في كل من الموضعين بحث فان كل امر له سبب لانه لو كان وجوديا فظ ولو كان
عدميا فعدم علة الوجود سبب له قوله فتل علمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان اي بان ثبوت شيء لشيء وسلبه عنه في زمان واحد لا يجتمعان ولا يرتفعان
قوله والبديهي ما يثبته مجرد العقل قيل ليس المراد ان الحكم البديهي لا يتوقف الا على التفات
العقل والا لم يكن اخص من الضروري بل مساويا له لان الالتفات مقدور بل المراد انه
لا يتوقف بعد الالتفات على الاسباب المعلومة من الحس وغيره وان توقف على امور اخر
لا نعلم ما هي وفيه ما فيه فعلى هذا فقوله فيما نقل عنه ان كثيرا من العلوم الضرورية
يحصل بمجرد الالتفات المقدور لنا فيلزم ان يكون من الكسبيات منظور فيه انتهى

بياض في الاصل

قوله بمجرد التفاته اليه اي لا يتوقف على امر اختياري تأمل قوله تصورا كان او تصديقيا
هذا لا يوافق اصطلاحهم لان البديهي بالمعنى الاخص يقابل بحسب اصطلاحهم هو المقدمات
الاولوية فلا يتناول التصور ولا يشك انه بصدد بيان اصطلاحهم كما يدل عليه
قوله وقد يطلق مرادفا له والقول بانه قوله تصورا كان او تصديقيا تفصيل لقوله
غيره بعيد جدا قوله والكسبي مقابل الضروري ولذلك قال المص اي ولهذا فيقسم الى ضروري
ومكتسب ولم يقل الى نظري قوله وهو ما يتضمنه النظر الصحيح لا يقال يخرج ما يتضمنه النظر
الفاسد لانه لا بد له من نظر صحيح يتضمنه قيل التعريف يصدق على اجزاء الدليل واجزاء
الموقوف على البديهي الحاصل عقيب النظر الصحيح سواء كان لازما للنظر او للنظر الى
الى حصل منه والقول بان المراد ما يتضمنه النظر الصحيح بطريق النظر يدفع الاول دون
الثاني اقول فيه نظر اما اولا فلان معنى تضمنه له على ما بينه الآمدي يقتضي عدم
صدقه على شيء مما ذكر فان قوله مع انه لا يحصل الا معه يقتضي عدم صدقه على ما ذكر
واما ثانيا فلان قيد بطريق النظر يدفع الثاني ايضا لان معناه ان يكون هذا
النظر لاجله اي يكون هذا الشيء مبدأ الحركة الاولى ومنتهى الثانية وبه يندفع

النقض بالضرورة للحاصل عقيبه والتزام نظريته لما نقل عن الامام ابطل قوله اذ
ليس لايجاب النظر مذهبنا الا الايجاب العقلي المتبادر من لفظ الايجاب سوى الايجاب
العادي مذهبنا وقد يحمل على الايجاب العادي كما حمل عليه في قولهم صفة توجب تمييزا
لكنه خلاف المتبادر قوله لانه لا طريق لنا الى العلم اه هذا لا يثبت المدعى لان المدعى ان
المكتسب يكون بالنظر وهذا الدليل انما يثبت ان المكتسب لا يقع الا بالنظر فان قلت المراد
بالامكان الامكان الوقوعي فيكون المعنى لا يقع الا بالنظر قلت لا يجوز ان يكون
المراد ذلك والا لا يتفرع عليه ان توقيفه اختلاف اه وليس النظر كما افهمه كسب
المفهوم من الكسبي لان عدم وقوع الكسب الا بالنظر لا يوجب عدم تجويز العقل تحقق
الكسبي بدون النظر بل انما يوجب عدم امكان وقوع الكسب الا بالنظر قوله
فان الالهام هذا لا يثبت المدعى وهو ظاهر قوله لاحتياج الاحياء هو اشتغال النفس بما
فراج بعدم وفاء المزاج بهذه المجاهدة لا يوجب ان لا يكون التصفية بقدرتنا
واختيارنا تامل ولو سلم فالمزاج الوافي بها كما يفهم من قوله فلا يكون التصفية حاصلة
له بالقدرة والاختيار فهو جبر طريق معدود الى العلم سوى النظر على ان التوجه التام
المستتبع للالهام عادة كاستتباع النظر للنتيجة كما هو طريقة حكماء الهند طريق معدود
ايضا قوله فهو الى النظري عنده الكسبي لا يقال الظاهر عكسه وهو ان الكسبي عنده النظري
اذ المتفرع على ان المكتسب لا يكون الا بالنظر هو ان كل كسبي نظري لا ان كل نظري كسبي
بل هو معلوم مما سبق من ان النظر طريق معدود لانا نقول معنى قوله النظري عنده الكسبي
هو ان كل كسبي نظري لان اللام في المسند الى الكسبي يقتضي قصره على المسند اليه فيفيد ان
كل كسبي نظري واما عكسه فهو معلوم مثبت بلا ازم توقيفها قوله بلا ذم اي الكسبي عادة
وكل كسبي نظري عادة بالاتفاق وفيه ان التصفية الى حصلة لمن ينفي في اجمالا كمي اه
طريق معدود الى العلم فيكون العلم الحاصل بها كسبيا مع انه ليس نظريا قوله بعضه ضروري
ليس المراد ان بعضه فقط ضروري والا فلا حاجة الى قوله وبعضه نظري بل المراد ان
بعضه ضروري اعم من ان يكون كله ضروريا اولا وبهذا يندفع ما يتوهم ان توهم من
ان قوله اذ لولاه لزم الدور والتسلسل اذ يجوز ان يكون انتفاء ضرورية البعض
بان يكون الكل ضروريا قوله واذ لولاه عطف على قوله بالوجدان وهذا الى تنبيه
او استدلال بعد التنزل عن بداهته وتسليم نظريته لكون النقض للمورد بقوله الا لما لزم
يدل على ان هذا استدلال لا تنبيه والا لا يكون مفيدا وايضا قوله والحق ان
هذا الدليل الذي ذكرناه حجة مما يدل على انه استدلال قوله لزم الدور والتسلسل لزوم
احدهما في التصديقات على مذهب الحكيم ظاهر اذا امتنع الاكتساب في التصور انه لما

اشار

كما اشار اليه الشارح في الحاشية واما على مذهب المتكلم فلا نتفرع ذلك من مقدمة وهي
ان اليقينيات لا تكتسب من الظنيات والتقليديات وذلك لان التصديق عند المتكلم
انما هو اليقين فعلى تقدير ان يكون نظريا يتوجه انه لا يلزم دور ولا تسلسل اذ يجوز
ان يحصل من الظنيات او التقليديات فلا يتم دفعهما من بيان ان اليقين لا يكتسب
منها ومن زعم توقفها على الاول فقط فقد وهم فان قلت الكسب فعل اختياري
متوقف على التصديق بفائدة ما وهو كسبي على ذلك فيلزم الدور او التسلسل قلت ما يتوقف
عليه الفعل تخيل يعبر عنه بالتصديق ولا يلزم على ذلك كسبيته قوله لانهما باطلان
ممتنعان كما سيأتي وقد يقال التسلسل هنا يوجب ان لا يحصل لنا شيء اذ يلاحظ
آحاد السلسلة مجملا ولا يخفى ان كلا منها موقوف فلا يحصل شيء بالفعل فيحصل منه شيء
آخر ولا ينتقض بدورات الفلك لان الحكماء فانها امور غير متناهية كل واحدة
منها متوقفة على ما سبقها ويجري فيه ما ذكر لان حركة كل فلك شخص واحد لا انها
حركات متعلقة بعضها ببعض على ما سبقها يجري فيه ما ذكر واعتبار كل دورة حركة
انما هو بحسب اعتبار العقل واعترض عليه بانهم جوزوا التسلسل في الحوادث اليومية
والصور الكائنة الفاسدة والاشخاص المتعاقبة للمواليد التي نوعها قديم ولا
يجري فيها ما ذكر في الحركة والعجب ممن يتصدى للتصنيف في العلوم العقلية
كيف يذهل عن مثل هذا ويوطن نفسه على انه اذا انغ التعدد عنها ثم لي في هذا
المطلب اقول هذا المعترض ذكر في شرحه للهياكل قالوا العناية الالهية لما اقتضت
حدوث الحوادث انتهت سلسلة الى امر ثابت بالذات مستلزم للاختلاف بحسب
متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية وبعد الامر كما ذكره القائل ثم قال فيه كما ان
هذه الحركة متصلة لا جزء لها في نفس الامر كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان
العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصالها ويظهر
من هذا ان الحادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل
الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء آخر كما ينتقل الصفة عن الموصوف فيقال انها عدمت او
كما يبعد الشيء المبصر فيقال لذلك الشيء انه عدم عن الحس وهذا على الحقيقة تغير
وانتقال وتسميته عدما مجاز وتصور هذه المعاني دقيقة ثم قال اقول وقد اسلفنا
في بحث استناد الاستعدادات العنصرية الى الحركات الفلكية نظير ذلك وقد اثبت
مثله في الفصول الافلاطونية وانت خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث وان ليس
لها جزء بالفعل لا يتأتى في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانها لا تعقل كونها
اجزاء فرضية لامر وحداني لكن هذا القائل يقول بقدمها ولا يخفى عليك انه يلزم منه التسلسل

القول بمثلها قال الفاضل المذكور صدر من القدماء في غير الحركة من الامور التي ذكرناه عذره لا يجري فيها وشنع عليه بسببه **قوله** وح يلزم ان لا يكون شئ من الادراكات حاصلا لنا هذا انما يتجه على مذهب الحكيم لان مطلق الادراك عنده منحصر في التصور والتصديق فعلى تقدير نظريتهما يلزم ان لا يكون شئ من الادراكات حاصلا لنا واما المتكلم لما كان المقسم اليهما عنده العلم بالمعنى المتناول للتصور واليقين فلا يلزم من نظرية التصور والتصديق ان لا يحصل لنا شئ من الادراكات الا ان يقيد الادراكات بالتصورية والتصديقية **قوله** لا يقال اذ فرض الخ يمكن ايراد السؤال بعينه على هذا السؤال لكنه غير مفيد لان معظم الشك ايقاع الشك في هذا الدليل وهذا حاصل وان اورد سؤال على نفسه واعلم ان الشارح حمل السؤال على النقض الاجمالي كما يدل عليه قوله والى حصول الخ لكنه جوز في حاشية المطالع الحمل على المعارضة ايضا **قوله** فيبطل ذلك التقدير لاستلزامه خلاف الواقع لعبارة المحشي توجيهان احدهما ما حمل عليه الشارح وح يكون هذا جوابا بتغيير الدليل والثاني انه ما ذكرناه في دليلنا نظري وغير معلوم على ذلك التقدير لا في الواقع بل هو في الواقع معلوم لنا وهو كاف في اثبات بطلان ذلك التقدير وح يكون معنى قوله فيبطل ذلك التقدير انه يبطل بناء على الدليل المذكور لا انه يبطل لاستلزامه خلاف الواقع والحمل على ما لا يكون تغييرا للدليل اولى لكن لا يكون ح لقوله فيبطل ذلك التقدير نفع يعتد به **قوله** بل معلومات اطلاق المعلومات انما يناسب التوجيه المذكور لا توجيه الشارح بل يناسبه ان يقال يكون معلومة لكن قوله مطلقا انما يناسب توجيهه والظاهر ان قوله والحق بعد الجواب محاكمة بين السؤال والجواب **قوله** فان قيل هذا الخ قوله وهو المط ح لا حاجة اليه في الجواب اذ يكفي بناء على اعتراف الخصم بمعلوميتها ان الاستدلال بها يتوقف على معلومية صدقها وهي دافعة لما اعترف به كما ان الشارح ذكر في المطالع الجواب على تغيير الدليل يقال ذلك ههنا ايضا ليكون موافقا له **قوله** فلا كلام اذ يتم الاستدلال بهذه المقدمات التي صدقها معلوم قبل ان جامعها ذلك التقدير يلزم ان يكون واقعا لان المجامع مع الواقع واقع ضرورة **قوله** وان لم يجامعها كان ذلك التقدير غير واقع هذا ممنوع اذ يجوز كون عدم مجامعة ذلك مع الواقع في نفس الامر اتفاقيا كعدم مجامعة قيام زيد مع طيران طائر فعدم مجامعة قعوده مع طيرانه الواقع في نفس الامر اتفاقي وهو غير مستلزم لعدم كون قعوده واقعا فيها وايضا عدم مجامعة سواد جسم مع بياضه الواقع في نفس الامر لا يستلزم عدم كون سواده واقعا فيها والجواب انه المراد عدم المجامعة

مع الواقع في نفس الامر دائما **قوله** قال هذه الحجة لا يقوم على قطعا ام فيه بحث لان الكلام في ان هذه لا يقوم حجة على من يجزم بمعلومية تلك القضايا المذكورة في الدليل لا على من يجزم بمعلوميتها مطلقا فيمكن اثبات هذه القضايا بالتي في الدليل بمقدمات معلومة في نفس الامر فقوله لان كل ما يورده الخ ممنوع غير لازم من جزم بمعلومية تلك القضايا الا ان يقال المراد بما يذكر في نفي هذا الدليل **قوله** وقد يقال الخ توجيه في العبارة المعنى فاعلم ان الشارح الابهري ح ورد ان ما ذكرناه بعد اثباته لامتناع كسبية الكل انما يقوم حجة لاثبات ضرورية البعض لان ما ذكره حجة على كسبية الكل سواء اعترف بان لنا معلومات ولا غاية انه ان لم يعترف فلم يثبت ضرورية البعض **قوله** على من اعترف بما ذكر من اعترف بكسب قوله يبدا انتهاء هذه المعلومات وانتهائها الى البداهة فلا حاجة في اثبات ضرورة البعض الى حجة وقد يمنع قوله بهذا بل لا نقول ببدايتها ولا انتهائها الى البداهة لانه لم يبين طريق العلم وقد يقال فيه لم يعترف بمعلومات بالفعل واعترف بالفعل لما يتم الحجة عليه ايضا اذ لا يمكن ان يقال ح يجوز كون الكل ممكن الحصول على ان المقسم هو العلم الممكن الحصول فلا يقال امتناع كسبية الكل لا يستلزم ضرورة البعض لجواز امتناع الحصول **قوله** بالضرورة الوجدانية الظ من كلام المحشي ان الضرورة غير الوجدان اذ قال في حاشية الضرورة بالوجدان وههنا بالضرورة لكن الشارح فسرها بالوجدان ايضا تنبيها على المقصود ثم ان المحشي تعرض ههنا للدليل المشهور عليه وهو قولهم لولا ذلك لما رجحنا الخ ولا يخفى عليك وجهه **قوله** في نقض مذهبهم ضعيفة فيه ان المحشي نقض الاول بل قال فالنزاع معهم في التسمية والثانية فقال ان كان مرادهم هذا فهو مذهب الاشاعرة وان كان هذا فهو مكابرة فهذا ايضا ليس نقضا وفي بعض النسخ بعض بالعين وح لا يحسن الوصف بضعيفة **قوله** بتأويل الطرائق قال الشارح في الحاشية انما احتيج الى التأويل لاجل قوله اربع والصواب اربعة كما وقع في بعض النسخ والطلاق الصواب ليس بجيد لان المعدود اذا كان مؤنثا واللفظ مذكرا او بالعكس ففيه وجهان وههنا يمكن ارادة الطرائق قال في الصحاح طريقة الرجل مذهبه وجمعها الطرائق ولا عبرة في تانيث اسماء العدد الا الى التمييز جمع بل العبرة بواحده فيقال ثلثة بنات عرس لان واحدها ابن عرس **قوله** وبه قال بعض الناس قال الشارح في الحاشية قد وجد في بعض نسخ الكتاب هو قول الامام الرازي بعد قوله وبه قال بعض الناس لكن بالنقل من كلام الامام في الملخص وكلام ناقده تبين ضعف هذه النسخة انتهى اراد انه تبين بمجموع ما نقلنا من كلام الامام وناقده وان لفظ كلام الامام لا ينافيها وانه لا يتوهم ان يكون هذه الحاشية مكتوبة في الاصل بعد نقل كلام الامام وكلام ناقده بان نقول فظهر بما نقلنا

فضعف النسخة التي وجد فيها وهو قول الامام بعد قوله وبه قال لما سبق لان النسخة التي لم توجد
فيها هذا ولا هذه الحاشية لم يعلم هناك فائدة نقل كلام الامام وكلام ناقده ويتبين ايضا ضعفها
بما قال المحقق في المذهب الثاني وبه قال الامام وهو ان التصور لا يكتسب بل يحصل منه بحصل
ضرورة بخلاف التصديق فانه يدل على انه لم يذهب الى ان الكل ضروري قوله ان توقف
بعض من الكل فقيل يريد ان ضمير توقف ليس براجع الى الكل لحصول البعض العلوم بلا نظر وتقرر
على الكل من حيث هو كلي بعيد وكذلك المحمول اعني الضرورة لان المراد به هو المفهوم وفيه ان
المحمول العام يراد به المفهوم ايضا لا يصح رجوع الضمير اليه ثم حمل الشارح الضمير راجع الى الكل
لكن المضاف مقدر اي بعض الكل وما ذكره حاصل المقصود واشار الى وجهين الاول مبني
على كون الكل مجموعيا والثاني على كونه افراديا والظاهر ان المراد بالكل في المتن كل واحد من
العلم او كل علم فلا وجه لارادة البعض من الضمير الا على الاستخدام وهو تكلف ولو اريد بالكل
الكل المجموعي يصح البعض منها لكن لا حاجة اليه اذ رجوع الضمير الى الكل المجموعي صحيح ثم الظاهر
ان يقول ولو توقف علم لانه ان اريد جنس العلم فهو غير متوقف على النظر ولا يصح ارادة كل
علم قوله العلوم كلها ضرورية اي التصور والتصديق جميعا لا التصديق كما حمله ناقد المحصل الا
ان يقال الامام يطلق كثيرا العلم على اليقين ولذلك عرفه بما سلف قوله اما ضرورية ابتداء كما
يقينية غير لازمة من يقينية اخرى هذا هو المراد وبناء عليها حمله ناقد المحصل قوله وفرقة تمنع من نفي الكل
قوله لا يتوقف على النظر وجوبا في استلزام النظر للعلم اربعة مذاهب الحكيم على انه استلزام له وجوب
عقلا واهل الحق من الاشاعرة على انه واجب عادة والقاضي وامام الحرمين على انه واجبه
من غير ان يكون علة او متولدا والمعتزلة على انه واجب على سبيل التوليد وحيث نفوا الخ
من قوله لا يتوقف على النظر وجوبا وقوله او غير واقع به وقوله او غير واقع بقدرتنا اشارة الى
نفي المذاهب الثلاثة اي بيانه لكن يكفي في نفيها قوله لا يتوقف على النظر وجوبا لان كلا منها مشتمل على
الوجوب اما عقلا او توليدا او من غير علة وتوليد مع ان الفرق غير ظاهر بين قوله او غير واقع
وقوله او غير واقع بقدرتنا ويحتمل كون الترديد بيانا احتمال العبارة لا الاشارة الى المذاهب والمقصود
جواز التعبير عن المقصود بتلك العبارات وان المراد واحد وقيل الفرق بين المرادين كما سبق ان الاول اشارة
الى جواز حصول العلم بعد النظر عادة والثاني لا يشير اليه كذلك بل يحتمل ظاهره انه توقف عقلا على
نظر ما دون [illegible] فيه وهو العادة من الفرق لا ينافي الحكم بان كلا منها مذهب اهل الحق لان عموم الاشارة الى
[illegible] الى المذهب وفيه ان الاول يصح بذلك القول بالعادة لانه يشير اليه الثاني نعم في الاول
فيما في مذهب اهل الحق اذ العالم لا يكون الا حتى قوله فهو مذهب اهل الحق من الاشاعرة فلا وجه للمنازعة
هذه الموافقة باهل الحق فهذا اعتراض على هذه الموافقة فان المصنف لما علم مخاصمتهم باهل الحق
قال الامام وذلك فهو منهم فكيف نازعهم ويحتمل ان يكون تحقيقا لكلامهم لا
اعتراضا عليهم قوله فانهما قالا الامر القول بالاستلزام العقلي مع نفي التوليد والعلة بعيد جدا

قوله ان التصور لا يكتسب الخ انه لا خصوصية للوجه الاول للامام بامتناع الكسب
بل يفيد امتناع حصول كل ما يكون مطلوبا سواء كان بالكسب او لا كالتجربة ونحوها
ويلزم ان يكون جميع ما حصل للناس حصوله كان في اول الخلقة دفعة واحدة اذ يجري
شبهته في التصديق ايضا ولا يفيد امتناع حصول ما لا يكون مطلوبا ولا ضروريا
لجواز تأدي معلومات اتفاقا الى مجهول بدون طلبه ثم ان الامام كيف ينكر حصول
بعض التصورات بترتيب تصورات معلومة بان انكاره مكابرة الا ان يقال لبعد
ذلك من الطرق التي يحصل بها التصور بالبداهة وفيه انه على هذا يكون النزاع لفظيا
مع انه ليس كذلك ايضا لما قال بان هذا الترتيب في التصديقات كسب كيف يتم
كونه كسبا في التصورات ثم لا يخفى ان الدليل كما يجري في التصورات يجري في التصديقات
الا ان اندفاعه في التصديقات اظهر فخص التصور قال الشارح في حاشية المطالع
من لم يورد هذا الشك في التصديق نظرا الى ظهور اندفاعه بحيث لا يبقى هناك ريبة
فان المط التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه ومجهول باعتبار
التصديق الذي هو مطلوب بكسبه واما في التصور فالحاصل والمستحصل من قبيل واحد
فيقع فيه الاشتباه ولا يتخلص منه على ذلك الوجه كما لا يخفى قيل كلام الشارح في حواشي
شرح المختصر يشعر بان متعلق التصديق لا يتعلق به علم تصوري حيث قال هذا الفرق
يعني العلم التصديقي لا يتعلق الا بحصول النسبة ولا حصولها بخلاف الفرق الاول
يعني العلم التصوري فانه متعلق بالمفرد وبالنسبة الى نفسها فلانه قال علم بمفرد وعلم
بحصول النسبة ولا حصولها واريد بالمفرد ما عدا حصولها هذا كلامه واذا لم يتعلق
العلم التصوري بمتعلق العلم التصديقي قوي الاشكال في التصديق لان حصول النسبة
او لا حصولها لم يتصور قبل الطلب فيلزم طلب المجهول المط اقول كلام الشارح
في الحاشية المذكورة صريح في خلاف ذلك ايضا فانه ذكر فيها انه اذا زال الشك
وحكمنا باحد طرفي المتصور من الاثبات والنفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من
العلم وهذه العبارة صريحة في ان ما هو متعلق التصديق فهو بعينه متعلق
التصور فلا يليق ان يتوهم في الكلام المنقول ان الحصول لا يتعلق به التصور
فانه في هذه العبارة متعلق التصور دون التصديق ولن يوجد تصديق
بالشيء بدون التصور فذلك الشيء وانما ذلك التفسير لان المتبادر من العلم
بحصول النسبة العلم التصديقي دون العلم بالنسبة والحق ان الشبهة مندفعة
في التصورات ايضا بمثل ذلك بحيث لا يبقى شيء منه لانا نقطع بانا لا نعلم معنى الجنس
ونحكم بمقتضى الشكل الثاني ثم نكتسبه بالنظر وان كان بمعونة كتب او معلم قوله

احدهما ان المط التصورية هذه شبهة منسوبة الى احد من المتقدمين يسمى بمانن
سالى غستراط وهو ذكر له فى الجواب مسئلة هندسية وقال هى مطلوبة مجهولة ثم بينها ببرهان
فذكر ان ذلك المط حصل به ثم ذكر افلاطون انه لم يات بجواب بل اورد معارضة
مشتملة على حجة والجواب ان العلم يتذكر فيه فى المطلوب فى سابقة كمون يوم فى احد
فيه راه وذكر ارسطاطاليس انه ليس بجواب ايضا بل هو ايراد مثال بعيد وكيف
يطلق التذكر اذ التذكر يستدعى سبق علم مخصص بسبق وجود ثم اتى الجواب قريبا
مما يذكر هنا قوله فيه وعلى تحصيل الحاصل قد يقال هذا الدليل لا يثبت المدعى اعنى
امتناع طلب لان الطلب اعم من التحصيل اذ يجوز طلب شئ لا يحصل فاستحالة
التحصيل لا يوجب استحالة الطلب واجيب بان تحصيل الحاصل مح بديهة فالطلب
له مح ايضا اذ الطلب فعل اختيارى متوقف على غرض وفائدة وظاهر الاستحالة
لا يكون غرض العاقل وايضا المقصود الاصلى اثبات امتناع التحصيل لا استحالة الطلب
وهذا الدليل يفيد ذلك فلا ضرر فى عدم افادة المدعى بحسب المط والاحسن ان يقال
فيمتنع تحصيله وفيه نظر اذ الطلب لا يظهر كونه فعلا اذ لا يظهر انه تاثير بل يفهم من
كتب هذا الفن انه من الكلام النفسى عند من يثبته وعند المعتزلة هو عين الارادة
وجزم به الش ويجوز ان يقال المراد بالفعل هنا ما يحصل بالاختيار لا التاثير
قوله لا يمكن توجه النفس بالطلب نحوه يندفع بتقييد التوجه بالطلب قبل من ان
العلم بالشئ موقوف على التوجه فيلزم الدور والتسلسل وبلا قيد يلزم كون التوجه
الطلبى الى الشئ موقوفا على العلم به والعلم موقوف على مط التوجه قوله واجيب
عن هذا الوجه بان المص مم الاظهر التردد كما فى شرح المطالع بان يقال ان اريد
المشعور به من جميع الوجوه فالحصر مم لجواز ان يكون معلوما بوجه وان اريد
المشعور به فى الجملة فلا نم انه يمتنع طلبه اقول لو اريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه
فالمتبادر من مقابلته رفعه اى ما ليس مشعورا به من كل وجه وح لا يرد منع الحصر اذ
الواسطة داخلة فيما يقابله بل اى ما ليس مشعورا به من كل وجه فالاولى ان يقال
ان اريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه فان اريد بمقابله ما لا يكون معلوما من
كل وجه فلا نم ان الثانى يمتنع طلبه وان اريد به ما لا يكون معلوما اصلا
فالحصر بط قوله الوجه المعلوم معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا فيه انه
فرق بين العلم بالشئ من وجه والعلم بذلك الوجه ولا تلازم بينهما فلا يلزم من
امتناع طلب الوجه المعلوم للشئ امتناع طلب الشئ المعلوم بذلك التوجه
وكذا فى الوجه المجهول وقد يقال هذا العود من الامام انما يصح فيما اذا كان الوجه

المجهول امرا عارضيا لما هو المعلوم اما اذا كان نفس الذات المعلوم بهذا الوجه المعلوم
فلا يصح ان يقال الوجه المجهول مجهول مطلقا لان تلك الذات المعلومة بهذا الوجه
كيف يكون مجهولة قوله والجواب عن هذا الوجه الظاهر ان يكون الجواب عن العود
قوله ذاته بكنهه ولا بالشئ فى بعض النسخ ولا بالشئ لافتقار الشارح بكنهه فى بكونه
العطف عليه واما النسخة التى بدون الباء فيرد انه اذا تصور شئ يصدق عليه
لا يلزم ان يكون معلوما وانما يلزم اذا جعل ذلك الشئ آلة لملاحظته وهذا بناء
على الفرق بين العلم بالشئ بالوجه والعلم بوجهه وقد عرفت ان الحق عدم الفرق
قوله بل قد يتصور شئ يصدق عليه فيه ما مر وفى بعض النسخ بشئ قيل الظاهر ان
هذا الجواب انما يتم فيما اذا كان الوجه المجهول كنه الشئ كما هو المتبادر من قول المص
فان الوجه المجهول هو الذات لا امرا عارضيا لذلك الشئ لان الوجه المعلوم شئ
يصدق على كنه ذلك الشئ وبعض الاعتبارات الثابتة له لا الوجه العارض فالمعلوم
بهذا الوجه المعلوم انما هو كنهه فى جهة المجهول ويمكن ان يقال اذا كان وجه
المجهول عارضا للمعلوم بامر صادق عليه يكون المط هو المجهول فى ذلك الشئ من
هذا الوجه المجهول فى هذا الوجه امر صادق على هذا المط المجهول من العبارات
الثابتة له فمثلا الانسان اذا علم بالضحك وجهل بالكتابة يكون المط هو الانسان
بوجه الكتابة والضاحك امر صادق على الانسان المجهول من وجه الكتابة قوله
فان الوجه المجهول فرضا هو الذات انما قال فرضا اذ يجوز ان لا يكون الوجه
المجهول كنه الشئ وحقيقته بل يكون ذلك الشئ بوجه فقول المص فان الوجه
المجهول هو الذات على هذا يكون على سبيل التمثيل ويحتمل ان يكون المراد بالذات
نفس المط لا الكنه كما فسر به الش فيما بعد الذات بالنفس ويمكن ان يقال فيه
تنبيه الى ان النفس الانسانية بعد الوصول الى الذات لا تشتاق الى التصوير بها
بالوجوه بل انما تشتاق الى اثبات الوجوه لها فيطلبه قوله او بوجه اتم هذا
يدل على ان الوجه المط يجب ان يكون اتم من الوجه المعلوم قبل الاكتساب بالكنه فهم
قوله وهذا القيد اعنى قيام الوجهين به يعنى ان هذا القيد الذى فيه غرابة
لم يكن فى كلام هذا المفتى بل زاده المص على كلامه فهذا اعتراض على المص قال
كان المص اخذ هذا القيد من كلامه فى نقد تنزيل الافكار حيث قال المط المجهول
هو حقيقة الماهية المعلومة ببعض عوارضها فان الظ من قوله ببعض عوارضها
ان الوجه يكون قائما به لا اجزاء قوله لجواز ان يكون احد الوجهين بل كلاهما
وهذا ابلغ فى الغرابة الا انه لما كان هذا كافيا فى مطلوبه اكتفى به وعلى هذا

يجوز ان يكون التصور الواحد باعتبار ما يكون به التحصيل وباعتبار آخر جزء للمط
كما اذا كان المط كنه الانسان ويكون الانسان معلوما ببعض ذاتياته قوله
ولا حاجة في دفع الشبهة اليه لما كان المتبادر من قوله لا حاجة اليه هو انه صحيح لكنه
مستدرك ههنا ليس كذلك زاد اليه قوله مع ان اثباته مخالف للواقع قوله من ان
يكون امرا صادقا عليه معلوما لنا ام فيه ما مر من ان العلم بامر صادق عليه
لا يكفي بل لا بد من معرفته بذلك الامر قوله ولا خفاء في انه ليس هناك امر ثالث
قيل فيه بحث لان الوجه المعلوم كالماشي بالنسبة الى الانسان كنا نعلم قبل ان
يصير آلة لملاحظة امر ما هو الانسان فاذا تصورنا الانسان بكونه ماشيا
ففيه ملحوظ وآلة لملاحظة حاصلة في هذا الآن ونطلب شيئا آخر هو آلة
لملاحظة اخرى لملحوظنا ولا فرق في كون الشيء الواحد ملحوظا بجهتين والواقع
ليس الا هذا فليتأمل اقول هذا محصل ما ذكر بقوله فان قلت ودفعه قوله
فان قلت الظ انه هذا دفع لقوله مع ان اثباته مخالف للواقع اذ ليس فيه الا
اثبات الامر الثالث لقول المص ولا حاجة اليه الا ان يكون قوله ولا حاجة اليه
سهوا كليا قوله قد يطلب مفهوم الانسان من حيث هو اي بكنهه بقرينة المقابلة
بقوله وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه وهذا مع قوله وقد يطلب جهة من وجوهه
مثالا ودخل له في هذا السؤال فكانه انما ذكره لايضاح التقدير الاخير لانه انما يتضح
بالتقديرين الاولين قوله قلت مفهوم الانسان مما حاصله انه ليس ههنا وجه مجهول
وراء المط بل المجهول انما هو مفهوم الانسان بكسب ذلك الوجه الذي طلب به
لا ذلك الوجه لانه لا بد ان يكون معلوما حتى يطلب الانسان بكسبه فلم يثبت وراء
الوجه المجهول والوجه المعلوم امر ثالث يتعلق به غرضنا ويمكن مطلوبا لنا
وبهذا التقرير يندفع ما قيل فيه انه لم يندفع بالجواب ما ذكر من ان ههنا امورا ثلثة
اذ على هذا التقرير ايضا يثبت امور ثلثة مفهوم الانسان بكسب ذلك الوجه الذي
طلب به وذلك الذي طلب به مفهوم الانسان ووجه المعلوم الذي امكن طلبه
قوله اثبت الامر الثالث الذي لا ما هو هذا البعيد جدا وايضا لا يلزم من
اعترافه في مسئلة المعلوم على الاجمال بامر ثالث متغاير للوجه المعلوم والوجه
المجهول ان يعترف بذلك في المط التصوري ايضا كما قيل وفيه انه لا تفاوت بينهما
قوله لكن لما اجتمعا في شيء واحد ظن ان الكلام منشاء الاعتراف بان الشيء
المعلوم من وجه والمجهول من وجه يغاير الوجهين انما هو هذه العبارة وفي ادم
الاعتراف بذلك من هذه العبارة بحث اذ يجوز ان يأول الكلام بان المراد بقوله

لما اجتمعا في شيء واحد اجتماع الاجزاء في الكل بان يكون الوجه المجهول والوجه
المعلوم جزئين لهذا الشيء فان قلت ح ايضا يلزم الاعتراف بما ذكر اذ هذا الشيء الذي
هو الكل مغاير للاجزائه قلت سلمنا ذلك لكن هذه الامور الثلاثة غير الامور
الثلاثة التي اثبتها هذا المثبت فان هذه واقعة وتلك خلاف الواقع فلا يرفع
ح بقوله واعلم ان الاعتراض المذكور بقوله مع ان اثباته مخالف للواقع قوله هو حقيقة
الماهية المعلومة ببعض عوارضها هذا الكلام ليس مخصوصا ببعض المواد فلا بد
ان يراد بالحقيقة نفس الماهية وجميع الاكنهها وايضا لا بد من تعميم العوارض في قوله
ببعض عوارضها بحيث يتناول الجزء لما عرفت من ان احد الوجهين بل كلاهما يجوز ان
يكون جزء وكان هذا منشاء زيادة المحقق قيد قيام الوجهين بالامر الثالث في
كلام هذا المثبت قوله وقال بعض المتأخرين هم هذا النقض اجاب ان لو تم ولكنه
لزم اجتماع المتنافيين اعني عكس نقيض كل من الحمليتين مع الآخر وقيل الظ من قول
الش لا شك ان هذا الانتاج انما يتجه اذا صدقت الحمليتان معا وكذا من قول المحه
لا يجتمعان على الصدق ان هذا منع لصدقهما معا فان ادعاء صدقهما مقدمة
ضمنية فلا يكون الجواب بمنع الانعكاس موجها واقول ما ذكره هذا البعض لو تم
لزم بطلان احكام لا شبهة في صدقها فان قولنا كل معلوم شيء حكمان صادقان
يقينا مع ان العكس المستوي لعكس نقيض كل منهما ينافي الآخر كما لا يخفى قوله منفصلة
ذات جزئين قد يمنع تركبه منفصلة اذ لا نم ان قول المط التصوري اما مشعور به
او غير مشعور به منفصلة بل الظ انه حملية مردد المحمول اذ المراد ان المط لا يخلو عن احد
هذين المتقابلين لا بيان المنافاة بين القضيتين فقوله كانت قياسا مقسما
مم وكذا يمكن منع كون حمليتين ان يكون حملية واحدة كون كل واحد من المتقابلين
يمتنع طلبه وح يكون هذه الشبهة قياسا اقترانيا مركبا من الحمليتين على هيئة الشكل
الاول هكذا المط بالتصور لا يخلو عن احد هذين المتقابلين وكل ما لا يخلو عن احدهما
يمتنع طلبه فالمط يمتنع طلبه فلا يرد هذا الاعتراض اذ مبناه على كون هذه الشبهة
قياسا مقسما قوله اذ العكس المستوي لعكس نقيض كل منهما ينافي الآخر اي
ينافي القول الآخر وايضا ينافي عكس نقيض القول الآخر فان العكس المستوي
لعكس نقيض الاول وهو قولنا بعض غير المشعور به لا يمتنع طلبه وعكس نقيض القول
الثاني وهو قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو مشعور به متنافيان لان بعض ما هو غير
مشعور به من افراد ما لا يمتنع طلبه كما هو اللازم من العكس المستوي فكيف يصح حمل
المشعور به على جميع افراد ما لا يمتنع في عكس نقيض القول الثاني فلا يمكن حمل

وكل مجهول شيء صح

كلام المحشي على هذا او الآخر في قوله مقابل لما دخل عليه كل لان نقيض كل منهما وايضا
عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الآخر او كل منهما اخص من نقيض الآخر ثم تتباين
لان عكس نقيض الاولى موجبة كلية معدولة وهي اخص من السالبة الكلية البسيطة
اعني قولنا لا شيء مما ليس يمتنع طلبه معلوماً وهذا اخص من السالبة الجزئية البسيطة
اعني قولنا بعض ما لا يمتنع طلبه ليس معلوماً وهذا النقيض صريح لعكس نقيض الثانية
اعني قولنا كل ما لا يمتنع طلبه غير معلوم فيكون عكس نقيض القضية الاولى اخص
من نقيض عكس نقيض القضية الثانية ثم تتباين وكذا الكلام في عكس نقيض القضية
الثانية **قوله** وهذا اخص من نقيض الثاني لان نقيض الثاني انما هو السالبة
الجزئية وهذا العكس المستوي موجبة جزئية معدولة المحمول والمعدولة اخص من
السالبة وقد يبين بعدم اجتماعهما في الصدق معاً بان عكس نقيض كل منهما ينتج مع
الآخر محالا هو ان كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه **قوله** واجيب بمنع انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها بل ينعكس بعكس النقيض الى السالبة بجعل نقيض المحمول موضوعا
وعين الموضوع محمولا وسلبه عن نقيض المحمول فعكس نقيض القضية الاولى يكون كل
ما لا يمتنع طلبه مشعور به وعكسه المستوي ليس بعض المشعور به لا يمتنع طلبه وهذا لا ينافي
القضية الثانية القائلة كل غير مشعور به يمتنع طلبه وكذا لو اخذ نقيض الطرفين
بمعنى السلب حتى يكون العكس موجبة سالبة الطرفين نحو قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه
فهو ليس مشعور به وعكسه المستوي بعض ما ليس مشعور به ليس يمتنع طلبه وهو لا ينافي
القضية الثانية اي كل ما ليس مشعور به يمتنع طلبه لان موضوع الثانية لا يجوز
كونه سالباً مطلقاً لان الموجبة الكلية السالبة الموضوع اذا كان محصل المحمول
او معدوله لا يصدق اصلا بل يجب ان يكون معدولا او سالبا مخصصا بحيث يخرج
الممتنعات فيكون اخص من موضوع ذلك العكس ولا منافاة بين اثبات الشيء
لكل افراد الاخص وانتفائه عن بعض افراد الاعم وكذا الحال في عكس نقيض
الثانية وكذا عكس كل واحدة منهما لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط وانما قيد
بحيث اذا خصصت الموضوع المذكور من موضوع ذلك العكس [illegible] اذ ليس لنا ممتنعات
صرفة حتى يتناولها السالب المط دون المخصص والمعدول اذ كل امر فرض فهو
معلوم باحد المفهومات الثلثة اي الواجب والممكن والممتنع فليس لنا معدوم صرفاً
ولا شيئاً محضاً يكون المعلومية مسلوبا عنه والا فالمعلومية ثابتة له اذ المعدوم
الصرف لا يتصف بشيء وكذا لا يكون المخصص فيما قالوا فيلزم اعمية السالب المط
عن السالب المعدول والسالب المخصص فالسالب المط باق والمخصص والمعدول **قوله**

وبتقييد

وبتقييد الموضوع بالتصور الظاهر ان التصور مقيد فيهما بالموضوع لا انه قيد لانه
قال اما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به **قوله** اي نحن نستدل بهذا اه الظاهر
من قوله نحن نستدل ان هذا جواب بتغيير الدليل وتقرير آخر للشبهة لكن يمكن ان يجعل
تحريراً له بل هذا هو الظ **قوله** اما تصور مشعور به اذ لو لم يعتبر التصور بل اعتبر موضوع
المنفصلة وهو الظ يندفع هذا الاعتراض ايضاً **قوله** الماهية اي المفهوم التصوري قيل
اي ما من شانه ان يفهم فسرها به لان الكلام في اكتساب التصور انتهى اقول بل فسرها به
ليشمل الممتنعات اذ لا ماهية لها ولا يرد بتفسيرها ان لا يكون شاملة للتصديق بل
اي شاملة له ايضا اذ الدليل جار فيه اذ المراد بالمفهوم التصوري مفهوم متعلق به
التصور والتصور متعلق بالتصديق ايضا ومن هذه الحيثية يكون مكتسبا بالتعريف
ولا يراد بالماهية ههنا ما به الشيء هو هو كما توهم بل الصورة الحاصلة في العقل وخص
بالتصور وتفسير الاول بالمفهوم التصوري بعيد اما بنفسها او بجزئها يحتمل ان يكون
بها جميعاً **قوله** او ببعضه تيناول المركب من الداخل والخارج ومن النفس والخارج فلا يتوهم
الواسطة **قوله** وتقدم الشيء على نفسه مح لانه استحالة توقف معرفة الشيء على نفسه مطلقا
بل وجوب توقف معرفة الشيء مجملا على معرفته مفصلاً ولا فرق بين المجمل والمفصل الا في نحو
الادراك لا في المدرك فهما متحدان ذاتا **قوله** واما الثاني فلان جميع الاجزاء نفسها فيه
انه جعل الجزء قسيما للنفس فكيف يصح تقسيمه الى جميع الاجزاء الذي هو النفس في الاولى لانه
يراد بالجزء ما يتركب منه ومن غيره لا ما يتناول جميع الاجزاء ايضا الا ان يراد بالنفس
الذي هي قسيم للجزء النفس من جميع الوجوه وبما هو قسيم له ما يكون نفس الشيء بالذات
وان كان مغايراً بالاعتبار فيصح تقسيم الجزء القسيم للنفس الى النفس بهذا المعنى لكنه يرد
ان استحالة التعريف بهذا النفس ممنوع اذ لا يلزم ح تقدم الشيء على نفسه واعلم ان دليل منع
التعريف جار في جميع الاجزاء وكذا دليل المنع بالخارج اما الثاني فبان يقال جميع
الاجزاء انما يعرف الماهية اذا عرف كل جزء منها وح لا يعرف تلك الجزء الا اذا كان شيئاً [illegible] فلا
[illegible] واما الاول فبان يقال جميع الاجزاء انما يعرف الماهية اذا كان جزءاً منها معرفا
فذلك الاجزاء ان عرفها [illegible] بل يقول ذلك الجزء لا يعرف الا اذا كان شاملا [illegible] **قوله**
والبعض من اجزاء الماهية ح يمكن ابطال التعريف بالبعض الاجزاء بالدليل الذي ذكر
في الخارج **قوله** بالتعريف قيد به بواسطة قوله الآتي بعينه **قوله** والخارج عطف على
قوله نفسه ولما كان الظ منه ان يكون الجزء خارجا من المعرف وح لا يصح قوله سيبطل
لان ما سيبطل هو ان يكون جزءاً للمعرف خارجاً [illegible] قوله والخارج بقوله قد عرف
الجزء الخارج هو منه اي قد عرف ذلك البعض المعرف والجزء الخارج هو اي ذلك البعض

عنه اي عن ذلك الجزء الموقوف ويمكن ان يكون الجزء مرفوعا عطفا على قوله عرف ويكون
الخارج مفعولا له ويكون ضمير هو راجعا الى الجزء وضمير منه الى الخارج كما صرح به المحشي واحد
في عبارة المواقف تسامح لان الذي يبطل هو التعريف بالخارج لا للخارج وبينهما فرق
فان تعريف الانسان بالجسم الناطق تعريف للخارج بالخارج وكانه على حذف الباء
اي وعرف بالخارج اذ ادعى فالام الذي شانه ان يكون خارجا عن سائر الاجزاء
فيكون البعض الموقوف خارجا عنه والشارح وجه العبارة بطريق آخر ولم يعتبر
ما ذكره اذ القول بحذف الباء مع بعده في هذا المقام فاسد لان ليس هنا معطوف عليه
ونظيره ضربت زيدا وبالسوط فلو عطف الظرف على زيدا يلزم ان يكون السوط
مضروبا ايضا لا آلة هنا ولان خروج الجزء الموقوف عن الاجزاء التي هي غير الموقوف
لا يستلزم خروجه عن الجزء الموقوف اذ خروج الجزء الموقوف عنه **قوله** وهذا هو
المحذور ان اتما يلزم ان معا اذ كان ذلك البعض موقوفا لكنه الماهية وهو ممنوع
بل القول لزومها على تقدير كونه موقوفا للكنه ايضا ممنوع لجواز ان لا يكون شي من اجزائه
محتاجا الى التعريف ويكون الكل محتاجا موقوفا بشي غايته ان ذلك البعض ان
لم يكن موقوفا لكنه للماهية يرد ههنا منعان الاول ان قولكم وانها لا توقف
الا بمعرفة جميع الاجزاء ممنوع الثاني انه لو سلم ذلك لا يستلزم ان يكون معروفا بشي
من اجزائه لجواز غناء اجزائه عن التعريف واحتياج الكل اليه وان كان موقوفا
لكنه يرد المنع الثاني دون الاول **قوله** واما غيره فيلزم التعريف بالخارج
فيه انه لا يلزم من كون الجزء الموقوف غير الجزء الموقوف ان يكون التعريف بالخارج
اذ الجزء مغاير للكل مع انه ليس بخارج عنه فيجوز كون الجزء الموقوف داخلا في
الجزء الموقوف فلا يلزم التعريف بالخارج وقد اشار الشارح في حاشية المطالع
حيث قال الشيخ لان الجزء الموقوف ان كان عينه كان معروفا بنفسه والا فبالخارج
قوله والا فبالخارج مبني على ما هو المشهور من ان كل واحد من الاجزاء خارج عن
الآخر مع ان الدخول محتمل وقيل يمكن دفعه ههنا بان المراد انه يلزم التعريف
بالخارج الآخرة لان هذا الجزء الموقوف الذي هو غير الجزء الموقوف الا لم يكن كلا بالنسبة
اليه كان التعريف بالخارج ظاهر وان كان كلا فينتقل الكلام في الجزء الموقوف
بالنسبة الى هذا الكل فيتسلسل الا ان يوقف جزء منه فذلك الى نفسه واما غيره الى ان
ينتهي الى جزء مغاير بسيط فيلزم التعريف بالخارج وقد يمنع الانتهاء في الاجزاء
العقلية اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية بالقياس الى القوى القاصرة واما
القوى العالية فيجوز ارتسامها فيها بكنهها اذ لم يكن بينهما ترتب في وجودها

في تلك القوى وفيه نظر اذ التطبيق يجري فيه لانه لا يخرج عن ترتب على ان الترتب غير لازم
على قواعد المتكلمين الا اذا كان مشاملا اي عند المص فلا ينافي ذلك في عدم تكرار الاوسط
قوله والعلم بذلك الاختصاص الشمولي يتوقف الخ لا يخفى ان شموله لا فراد لا دخل له في
لزوم الدور اذ العلم بالاختصاص والعلم بكون الاختصاص شموليا يتوقف على تصورها
فينبغي ان يقول المص الا اذا كان ثابتا له دون شي مما عداها **قوله** وتصور ما عداها
مفصلا وانه محال قيل يجوز ان يكون ما عداها متناهيا كما اذا عرف العالم وهو ما سوى
ذاته تعالى وصفاته وفيه نظر اذ سائر الامور المندرجة في العالم مما عدا العالم وكانه
توهم ان ما عدا الموقوف يجب خروجه عما صدق عليه مفهومه وفيه ما فيه **قوله** بان جميع اجزاء
الماهية ليس نفسها حمل المص هذا الكلام على المعارضة وفيه ان المستدل لم يستدل على قوله
جميع الاجزاء نفسها فكيف يكون معارضة وايضا اذا حمل على المعارضة فدفعه بطريق
المعارضة غير مفيد والظاهر انه منع لقوله فلان جميع الاجزاء نفسها اولا دليل عليه
ويكون قوله اذ كل مقدم الى سند المنع لا دليلا وان كان الظاهر قوله فكذا الكل
انه دليل على ذلك الظ فقوله الماهية لو كانت الخ تصحيح للمقدمة الممنوعة وقوله لا يلزم الخ
تنبيه على ان ما جعله سندا لا يصلح للسندية فلا يكون دفع هذا الجواب بالمعارضة
والمنع والنقض متوجها بل الوارد وعليه ان سنده بط وهو غير مضر كما كان مراد صاحب
النقد هو الحق الذي ذكره المص في التعريف بجميع الاجزاء وهو الذي حاصله الفرق بالاجمال
والتفصيل **قوله** في جواز تعريفها بجميع اجزائها تفرعه على ما سبق ممنوع اذ لا يلزم من ان جميع
الاجزاء ليس نفسها جواز تعريفها بجميع اجزائها لجواز ان يكون هناك مانع آخر من جواز
تعريفها به ويمكن ان يجاب بان التفريع صحيح في مقابلة هذا المستدل فانه لما جعل
المانع من جواز تعريفها بجميع الاجزاء هو كون جميع الاجزاء نفسها فبانتفاء هذا المانع
يلزم جواز التعريف بجميع الاجزاء **قوله** الماهية لو كانت غير جميع الاجزاء الاظهر عكسه
اي لو كان جميع الاجزاء غير الماهية كما قال الشارح في قوله والاظهر في العبارة ان لو لم يكن
جميع الاجزاء نفس الماهية الخ وهذا احد وجوه الاظهرية **قوله** واذ ليست تلك
الاجزاء تمامها اقول من قال جميع الاجزاء ليس نفس الماهية لم يسلم ان جميع الاجزاء
اذا كان غيرها لا يكون تلك الاجزاء تمامها اذ يجوز ان يقول الغيرية بواسطة عارض
لازم كالاجمال والتفصيل الا بواسطة ان في احدهما جزء ليس في الآخر وكيف يسلم ذلك
والحال انه مع كونه قائلا بانه ليس نفسها ومغايرا لها يقول انه جميع اجزائها اي تمامها
وهي كان تلك المقدمة لازمة للشرطية اعني قوله لو كان غير جميع الاجزاء فيكفي في
المعارضة ان يقال لو كان غير جميع الاجزاء فليست تلك الاجزاء تمامها فلا بد هناك

من امر آخر معتبر في ذاتها فلا يكون جميع الاجزاء جميعا ولا حاجة الى قوله فانا معا اود [illegible]
فلا يكون اجزاء قوله لاستحالة تحصيل الماهية بدون اجزائها هذا انما يتم في الكنه قوله
او خارجا عنها فلا يكون اجزاء فيه ان لجميع الاجزاء اعتبارين احدهما اعتبار دها
منفردة وهي بهذا الاعتبار خارج عن المعلول قوله فلا يكون اجزاء قلنا ان اريد
انها لا يكون اجزاء مطلقا فمم اذ لا يلزم من خروجها باعتبار خروجها من جميع الوجوه
وان اريد فلا يكون اجزاء بهذا الاعتبار فيلتزم ذلك ولا محذور فيه فان قلت فخروج
الكل من شئ بدون خروج شئ من اجزائه محال قلت لا استحالة في ذلك انما المحال كون الشئ
خارجا من جميع الوجوه ولا خروج شئ من اجزائه قوله فان الكل المجموعي وكل واحد قد
يتخالفان قيل يجوز ان لا يكون مقصود هذا المجيب الاستدلال باستلزام اتصاف
الجزء بالوصف مطلقا لاتصاف الكل به حتى يرد ان الكل المجموعي وكل واحد قد يتخالفان
بل مقصوده الاستدلال باتصاف الجزء بهذا الوصف على اتصاف الكل المجموعي به وجزم
بان يكون لخصوصية هذا الوصف مدخل في الاستدلال كما في مثل قولنا كل واحد من
هؤلاء الرجال اسود فكذا الكل فالمجيب مع اعترافه بتخالف الكل المجموعي والافرادي
في بعض المواد زعم ان اتصاف الجزء بخصوصية هذا الوصف مستلزم لاتصاف الكل
به فالوارد عليه منع الاستلزام في هذه المادة كما فعله المص لا منع كليته قلت معظم
الش منع كليته بل قوله فان الكل المجموعي الخ سند لمنع الاستلزام في هذه المادة فان
المص لما منع الاستلزام فيها قال الش فان الكل المجموعي وكل واحد قد يتخالفان
فيجوز ان يكون هذه المادة من هذا القبيل قوله بل نقول الكل واحد جزء الى الترقي
باعتبار ان هذه المخالفة في المادة التي نحن فيها قوله ثم ايد هذه المناقضة بقوله لكم
اي هو سند لهذه المناقضة قوله ويمكن ان يجعل هذا نقضا اجماليا اشارة الى
قوله وان التقدم الكل على نفسه وقيل يمكن ان يجعل هذا اشارة الى قوله ولا يلزم
مع قوله وان التقدم وفيه ان هذا بعيد جدا بل الظاهر ان المص ليس هذا اذ ليس
لقوله لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل دخل في النقض الاجمالي والظاهر قوله ويمكن
ان يجعل هذا الخ انه يمكن جعله نقضا في كلام المص وليس المراد هذا بل المراد انه مادة
للنقض فيمكن ان يجعله نقضا وذلك لان النقض الاجمالي هو منع مقدمة لا بعينها وبيان
جعله ظ
مع على تقدير صحة الدليل وهذا اثبات مع على تقدير صحة مقدمة معينة منه لان قوله
وان [2] متعلق بقوله لا يلزم فالمعنى فرض صحة استلزام تقدم كل تقدم الكل وهذه
مقدمة واحدة من دليله لكن يمكن جعله نقضا اجماليا في كلام المص قوله حذف
جوابه ما قدمناه وهو الجواب الاول الى المعارضة وانما قلنا ذلك لان الجواب

[2] يجوز تعلقه باصل الدليل الى الوضع الدليلي لكنه خلاف الظ ولذلك قال يمكن منه

وان كان يدفع بالنقض والمناقضة على هذا التقدير لكن لا خصوصية له بهذا التقرير
اذ يجري في الشق الثاني ايضا قوله بحيث يتناول المادية القول بان للماهيات
اجزاء صورية كلام ظاهري والتحقيق انه ليس للماهية جزء صوري فانه ليس
للانسان جزء الا الجنس والفصل وهو ظ وكذا البيت فما قيل من جزء صوري والا لم يكن الحد
تمام اجزاء المحدود فهذا الترديد غير محتمل بحسب التحقيق قوله وان اريد به الاجزاء
المادية فقط لا احتمال لهذا الترديد اذ الشق الاخير غير محتمل والا بقي الواسطة
في الترديد المذكور مع ظهور عدم الواسطة بين الاقسام المذكورة قوله
والكلام فيه اذ الكلام في التعريف بجميع الاجزاء الذي هو حد تام قوله ولا شك ان المتبادر
من هذه العبارة الخ اقول سلمنا انه المتبادر لكن من قال بالمغايرة الاعتبارية
بين الحد والمحدود ايضا قائل بها لقوله بان تصور المحدود يلزم من تصور الحد وبان
تصور الحد تصورات الاجزاء وتصور المحدود تصور واحد لجميع الاجزاء كما صرح به [illegible] البيت
الفارسية قوله لحصل التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء في ضمن هذا
التصور بحث لان تعدد العلم تابع لتعدد المعلوم فكما ان في الحد تصورات متعددة
متعلقة بالاجزاء كذلك في المحدود ايضا تصورات متعددة متعلقة بها غاية الامر
ان الاجزاء في الحد ملحوظة تفصيلا ومتعلقة بالذات وفي المحدود ملحوظة اجمالا
ومتعلقة ضمنا تأمل قوله متغايرا بالذات والا فالمغايرة الاعتبارية اي الحق
قوله والوجدان يكذبه هنا بحث وهو انه لما لم يكن الحاصل بالحد تصورا مغايرا
لتلك التصورات المجتمعة بل تلك التصورات اذا اجتمعت كان ذلك المجتمع تصورا حاصلا
بالاكتساب من تصور الجزئين ويتحد معهما بالذات ويغايرهما بالاعتبار كما حققه
في قوله والحق فلا يكون الحد سببا للتصور الحاصل بالاكتساب بل يكون في الحقيقة
سببا للاجمال العارض له لان ذلك التصور كان حاصلا حين حصول تلك التصورات
ضرورة انه عينها غاية الامر انه لم يكن هذه الهيئة الاجتماعية اي هذا الاجمال عارضا
له فكيف يصح قولهم معرف الشئ ما يكون تصوره سببا لتصور الشئ وايضا كيف يصح
ان المعرفات معدات فان هذين القولين انما يصح اذا كان الحاصل مغايرا
لتلك التصورات وكان الامام لذلك ذهب الى عدم الاكتساب في التصورات فان
قلت هذا يصير سببا لعدم جريان الاكتساب في الحد والمحدود لا في مطلق التصور
قلت المفهوم من كلامهم ان المرسوم الحاصل من الرسم هو مجمل الرسم لنسبة الرسم
الى المرسوم هي نسبة الحد الى المحدود قوله يعني ان تلك الصور المجتمعة تصور
الماهية فيه اشارة الى ان في عبارة المص مضافا محذوفا لان تلك المجتمعة ليست

نفس الماهية بل تصورها فاشار الى ان المراد تصور الماهية قلت لم يقل المص ان تلك الصور
المتحققة نفس الماهية بل قال تلك الاجزاء المستحضرة نفس الماهية فان الضمير في قوله فهي راجع
الى تلك الاجزاء لكن المص رجعه الى تلك الصور او المعترض بيان الفرق بين تصور الحد وتصور
المحدود وبيان افادته لما اشار اليه بقوله بعضهم **قوله** بل بعينها مبني على ان العلم عين
المعلوم بالذات **قوله** صارتا معا مرآة واحدة يتوهم منه انه يحصل بعد التقييد صورة
واحدة وليس كذلك بل الصورة في الحد والمحدود متعددة ضرورة ان تعدد العلم تابع لتعدد
المعلوم غاية الامر ان الاجزاء في الحد ملحوظة تفصيلا وملتفتة بالذات وفي المحدود ملحوظة
اجمالا وملتفتة ضمنا واعلم انه يفهم من قوله وصارتا معا مرآة واحدة ان الموقوف هو المجمل
لانه اذا جعل كل واحد من الاجزاء مرآة تشاهد بها جزء واحد ضمني من الماهية وضم احدهما
بالآخر كان مجموع ذلك الاجزاء المنضمة نفس ذلك المجمل الذي هو المعرف في المط فاذا جعل ذلك
المجموع مرآة واحدة تشاهد بها مجموع الجزئين كما يدل عليه قوله صارتا معا مرآة يشاهد
بها المجموع الجزئين يلزم ان يحصل المجمل موقوفا اذ لا معنى لجعله مرآة الا جعله موقوفا وآلة
للملاحظة **قوله** مجموع امور كل واحد منها مقدم قال صاحب المغنى حد المحدود ايضا كذلك
فلا بد من ان يقال تلك الامور من حيث الملاحظة تفصيلا حد واجمالا محدود وقيل هو
مدفوع بان فيما ذكره اشعارا بملاحظة تعددها وترتبها وليس في المحدود هذه الملاحظة
وفيه نظر فان ما ذكره ان المعرف هو بعينه المجموع المركب من امور كل واحد منها متقدم على الماهية
التي حصل في الذهن وذكر انه تصور الماهية المط بالاكتساب فان ضمير منها راجع الى تلك الامور
الموصوفة ولا فرق بينها في الدلالة وايضا هو لم يفرق بين ملاحظة التعدد وتعدد الملاحظة
والتفصيل انما هو الثاني لا الاول وله مدخل في تميزهما واذا كان المعرف ما ذكره يلزم ان يكون
تعريف الشيء بنفسه جائزا اذ يتحقق فيه ما اعتبره في المعرف تامل **قوله** قد يتصور تصورات ثم
قلت المراد ان تصور الحد هنا **قوله** كذلك جميع الاجزاء في الذهن عين الماهية فمنها يعلم
ان الجنس والفصل اذا حصلا في العقل يحصل الماهية ولا توقف لحصولها على ترتيب خاص
وتقديم الجنس على الفصل وتقييده به ليس بواجب بل هو لائق لشهرة الامر وقد قال
الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان تام نعم لا بد من تقييد احدهما بالآخر حتى يحصل
صورة مطابقة للمحدود وذلك لا يحتاج الى الحركة الثانية التي هي لتحصيل صورة الكاسب
قوله بل اشار بقوله والحق الى اشعاره بالبين فقد اشار الى ان جواب القاضي بالبين حقا
قوله وسنزيده هذا الكلام تقريبا لا دخل له فيما نحن فيه **قوله** بتغيير ما لا يخفى عليك ان ما
ذكره في نفي التركيب ليس هو المغالطة المذكورة اصلا وكيف يكون كذلك والحال انه ليس
فيه تركيب في شقوق الترديد اصلا ولا في المقدمات المترتبة عليها نعم يمكن ان يجعلا [illegible]

في قسم والشق الاول وهو تقدم الشيء على نفسه وقيل المغالطة في باب التعريف فيما طردها فيه
امر واحد وهو زعم المغايرة بالذات بين ما جعل سببا لتصور الماهية او وجودها كالمركب
وقسميه ولو علم ان لا مغايرة بالذات لا يدفع المغالطة وفيه انه حمل المغالطة على المعنى
اللغوي وهو على ما اشتهر والنظار رادته للمقدمات التي لو سلمت ينتج كاذبا فالمراد بها هنا ما
اورد في صورة الدليل ويعبر عنها تارة بالشبهة وتارة بالمغالطة وتنقض بطردها في مادة
الاستدلال باقيها وعلى ما ذكره معنى الطرد غير ظاهر الا بتكلف تامل **قوله** الا انه قيده به اشعارا
فيه انه يجوز ان يكون تقييد المص بالتركيب الخارجي بناء على ان ذلك مدعى الامام انه نفى
نفي التركيب مطلقا غاية الامر انه دليله جار في نفيه مطلقا **قوله** وقد يكون ذلك البعض غنيا
عن التعريف فلا يلزم ما ذكره من لزوم تعريف الشيء بنفسه فان قلت هذا الجواب لا يتم بالنظر
الى تقرير المص للمغالطة المذكورة لانه ذكر على تقدير تعريف الماهية ببعض الاجزاء فسادين
احدهما تعريف الشيء بنفسه والآخر التعريف بالخارج بناء على انه قال يكون معرف الكل جزء منه
فدفع احد الفسادين لا يجدي نفعا في اختيار التعريف ببعض الاجزاء قلت هذا في الحقيقة
منع لقوله يكون ذلك البعض معرفا للكل جزء منه وقوله وقد يكون البعض غنيا عن التعريف
سنده وقد اشار الى ذلك بقوله فما ذكر من ان ما من الماهية يجب ان يعرف جميع اجزائها باطل
قطعا ويمكن ان يقال ولم يتعرض لدفع الفساد الثاني اعني التعريف بالخارج ههنا بناء
على انه يعرض لدفعه في قوله ونختار ويؤيده انه لم يتعرض في تقرير المغالطة لبيان
الفساد الثاني بل احاله على التعريف بالخارج حيث قال وسيبطل فافهم **قوله** الا ان
الجزء الصوري الى هذا الابتناء ما ذكر اولا من ان اجتماع الاجزاء الخارجية ليس
جزء من الماهية الخارجية حيث قال فكما ان جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة تمام الماهية
واجتماعها فيه ليس جزء منها بل خارج عنها اذ الاجتماع لازم للجزء الصوري **قوله**
لانا نقول معرفة الماهية يجب ان يحصل الخ فيه ان كلامه هذا في تعريف الكنه والوجوب
فيه ليس مجرد تحصيل معرفتها بوجه يميزها عما عداها اذ ذلك يحصل بالعوارض ايضا بل لا بد
فيه من تحصيل ذات المعرف وهو مستلزم لتحصيل اجزائه وقد زعم انه لا يلزم من وجود شيء
في العقل وجود اجزائه العقلية فيه لان الوجود العقلي للماهية يكون على انحاء مختلفة
كنها ووجها فعند وهم فان وجود الماهية لا يتصور بدون وجود اجزائه وهو كنهه
واما وجوده بوجهها فليس الا وجودا لذلك الوجه حقيقة ولا وجود للماهية في العقل
بل نقول الماهية متعقلة بالوجه بمعنى ان الوجود في العقل امر يصدق عليها ويتحد
معها بوجه وكانه حسب التغاير بين وجود الشيء بالوجه ووجود وجه الشيء وحسب ان
الاول وجود للشيء والثاني لوجهه والحال ان كليهما للوجه وزعم ايضا انه يندفع به

ان معرفة الشيء سبب لمعرفته اي حصوله في الذهن فكيف يحصل شيئاً من اجزائه و وجه
الاندفاع ان سبب المركب لا يلزم ان يكون سبباً لجزء منه وفيه ان الايراد بناء على ان
الظاهر من قولهم المعرف ما يكون تصوره سبباً لتصوره ان السبب هو الفاعل المؤثر وظ
ان فاعل المركب لا بد من تاثيره في جزء منه والقياس بالصورة قياس بلا صورة قوله وفيه
التزم ما ذكره من ان معرف الماهية يجب ان لا يعرف شيئاً من اجزائها قوله اختار تعريفه
بغيره الذي هو خارج عنه اي اختار تعريف جزء الماهية بغيره الذي هو خارج عن
ذلك الجزء وسيذكر التعريف بالخارج قوله فان قلت اذا كان ذلك البعض للمعرف
للماهية معرفاً بغيره ثم ايراد على قوله او يكون معرفاً بغيره وفيه ان هذا الكلام على
السند الاخص لا يضر انه ذكره لكونه مختاراً في التعريف سنذكر احدهما لما يكون تصوره
ضرورياً وثانيهما ان يكون معرفاً بغيره وقيل في بعض النسخ هكذا اذا كان البعض
المعرف للماهية معرفاً لغيره بغيره ثم وحينئذ يكون هذا ايراداً على قوله اختار تعريفه بغيره
الذي هو خارج عنه وفيه انه لما كان قوله وسيذكر التعريف بالخارج مراداً ثم اهملنا فلا
معنى لايراد هذا الاعتراض عليه قوله عاد الاشكال بحذافيره جميع ما في تصور المتصور
او مقدار بمعنى الجانب وحذافيره اي باسره او بجوانبه فيقال ان عود تمام
الاشكال ليس بناء اشكال لان الغرض انه معرف بغيره فلم يخص ان يقال ان الغير
اما نفسه او جزءه او خارج والجواب ان المراد تعريفه بشيء وذلك الشيء اعم من
النفس والغير الا انه ذكر الغير بناء على ان ارادة النفس لا تصلح للارادة فيكون
الترديد معوجاً وهذا اقرب من تخصيص الاشكال بلزوم الدور والاحاطة بالانتهاء
وكذا من القول بان المراد والجميع تغليباً او الغير شامل للجزء ايضاً وان لم يرد المتعلق
نفس الماهية قوله ويجب في تعريفها اثباتها الاختصاص هذا لا دخل له في دفع المغالطة
لان الامام ايضاً قائل به بل النافع هو قوله لا العلم به فينبغي ان يقال ولا يجب
العلم بالاختصاص لكنه توطئة لقوله لا العلم به قوله فان الخارج اذا كان لازماً لها
هذا مبني على قاعدتهم من انهم ذكروا ان المستفيد بجامع الرسوم هي الملازمة البينة لكنه قيل
عليها بان المعرف لا بد ان يكون ملزوماً اذ الذهن ينتقل من الملزوم الى اللازم لا العكس
قوله لا العلم به فيه بحث لان الكسب فعل اختياري فلا بد فيه من ملاحظة فائدة فاذا
اريد الكسب بها بالخارج فاختيار ذلك الخارج دون غيره يقتضي اعتقاد اختصاصها
به دون غيره لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح الا ان يقال ان المراد والكتاب ماهيته بالامر
ان يعتقد ان هذا التعريف صحيح متضمن لشرائط التعريف ومن شرائطه المساواة
وكانه في قوله وان سلم ثم اشارة الى ذلك قوله وان سلم فالعلم بالاختصاص يمكن ان

ينقض دليل الامام بانه يستلزم ان لا يعتقد اختصاص شيء بشيء اصلاً وكان قول
المص كالاختصاص ثم اشارة الى النقض قوله يتوقف على تصور الماهية بوجه ما قبل
وهذا التصور لا يتوقف على العلم بالاختصاص بل المتوقف عليه انما هو التعريف فاله
على تقدير التسليم فلا يلزم الدور وفيه ان توقف التعريف بالخارج على العلم بالاختصاص
غير مسلم انما المسلم وجوب العلم بالاختصاص فيه وهو غير مستلزم للتوقف بل يجوز ان يكون
لهذه الحصة خصوصية ينتقل منها الى الماهية والى اختصاصها بها معاً قوله ويتوقف على
تصور ما عداها بل يتوقف على تصور ما عداها مجملاً ثم وانما يكون كذلك لو كان الاختصاص
معلوماً بهذا العنوان وبالكنه وتم اذا لم يكن كذلك فلا كما تقول الولد ابن زيد فانه
هذا معنى الاختصاص ولا يخطر بالبال ما عدا زيد بل خصوصه فتقول هذا المخصوص بزيد ولا
يتصور الاختصاص بالكنه وهو انه ثابت لزيد ومسلوب عما عداه فلا يلزم تصور ما عداه
تامل قوله فان قيل الامور الداخلة ثم هذا دليل آخر على امتناع الكسب في التصور ولكن
ان شكل جار في التصديق مع انه سلم جريان الكسب فيه بان يقال المقدمات المنتجة ان
كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة للتصديق بالنتيجة فالنتيجة معلومة معها فلا يكتسب منها
والا امتنع التعريف بها قوله ان كانت حاصلة ضرورية بل محتاجة الى تنبيه وتحصيل التنبه على
وجه مستلزم فلا محذور وادعى انه يكفيه ان يقول ان كانت حاصلة ومستلزمة فالماهية حاصلة
بها والا امتنع التعريف بالمجهول لكن الادعى ما ذكره من التقييد بالضرورة حتى يعلم ان المجهول
لا يتصور الا على سبيل الضرورة فانه على تقدير الكسب يمتنع الحصول فالقول بان لو ثبت
تقييد الضرورة واستدراكاً ثم وهم قوله فلا يعرف الماهية معها لكون الماهية معلومة معها كالتلازم
ان لا يعرف الماهية معها فان الماهية معلومة مع المعرف معية زمانية ومعرفة معه قبل
الترديد في الامور الداخلة والخارجة الغير المرتبة واذا كانت الماهية معلومة مع الامور
الغير المرتبة فلا يعرف بها بما يترتب تلك الامور لاقتضاء تحصيل الحاصل قلنا لو كان الترديد
في الامور الغير المرتبة يلزم ان يكون الشبهة ظاهر الدفع اذ تبقى الواسطة وهي ان يكون
الامور المرتبة مستلزمة للعلم بالماهية وايضاً ح قوله فالماهية معلومة معها ثم وليس هذا
هو الجواب المذكور لانه ليس اختياراً للشق الاول ولا الثاني كما يعلم قوله او ينتهي الى
ما حصوله ضروري ومستلزم للعلم بما هو موقوف به فيلزم ان يكون ما هو كسبي وموقوف به
معلوماً فيكون بديهياً هف ويمكن ايضاً ان يقال يلزم ان يكون الماهية معلومة بالبداهة
لانه اذا انتهى الى ما حصوله ضروري ومستلزم فيكون موقوفه معلوماً معه فيكون ضرورياً
وكذا يلزم ان يكون موقوف هذا المعرف ايضاً بديهياً وهكذا الى ان ينتهي الابتداء الى الماهية
فتكون بلا معنى للانتهاء الى الضروري بعد فرض كسبية الكل وقد ورد عليه بانه غلط لان المتوقف

هنا ليس كسبية الكل فان قوله الا رفع للايجاب الكلي والقدر اللازم منه كون البعض لا ضروريا كسبيا
لان السالبة البسيطة يستلزم الموجبة المعدولة عند وجود الموضوع لا كسبية الكل اقول
غلط هذا المغلط فان المراد بقول المصنف الامور الداخلة والتي رجحه ان كانت حاصلة ضرورية
ومستلزمة لم حصول الامر في الجملة فانه كاف في المطلوب ولو كان لشئ من الامور الداخلة والخارجة
حاصلة ومستلزمة يكون الماهية معلومة بها ولا يتوقف معلومية الماهية على حصول جميعها
فيراد بقوله والا رفع الايجاب الكلي الا رفع الايجاب الكلي فالقدر اللازم عدم ضرورية الكل اي
كسبيتها وحصول البعض مع عدم استلزامه قوله بوجه الكل فما كان قبل ذلك بهذا الوجه
الاكمل هو الحاصل بانضمام ما يفيده التعريف بالاحصل فلا يرد انه يجوز ان يكون الحاصل
الحاصل قبل ذلك اكمل من الحاصل بالتعريف قوله فان قلت هذا الجواب يحتمل ان يكون
المقصود ان سؤال المصنف متناول للمعاني البسيطة والجواب لا يتأتى فيها فما جوابه ويحتمل
ان يكون المقصود انه لو اجري هذا السؤال في المعاني البسيطة فما جوابه والثاني اظهر لان
ظاهر السؤال مخصوص بالامور المعقودة وانه تحقيق للمقام لا اعتراض وذلك لان الدليل
اثبات التعريف في مادة واحدة كاف في ابطال مدعى الخصم وهو السالبة الكلية قوله فاذا
استحضرت ولوحظت قصدا فيه انه لا يجوز استحضارها وملاحظتها قصدا لا لتفيد العلم
بالماهية كما ان موضوع الطبيعية قد يلاحظ قصدا ولا يوجب ملاحظتها العلم
بالماهية التي ذلك وجهها فلا بد من جعلها آلة لملاحظة الماهية فالاولى ان يكتفى
في الجواب بهذا وقس ذلك بجريه في المركبات ايضا قوله ان ما اعتقاده لازم للمكلف
او واجب للمكلف من حيث انه مكلف الظ منه ان ما اعتقاده ليس لازما للمكلف
سواء كان تصورا او تصديقا نظري عند صاحب هذا المذهب ولا يخفى فساده
اذ القول بان قولنا انه تع موجود ضروري وقولنا الكل اعظم من الجزء نظري مما
لا يقول به عاقل وايضا كون التصورات كلها نظرية يبطله ما مر في كسبها ذه الوجوه
بكون البعض ضروريا ومن لزوم الدور او التسلسل في التصورات وايضا يلزم ان يتأتى
الكسب في كل تصديق اي ما اعتقاده لازم للمكلف ولا يخفى انه خلاف الواقع قوله
ويبطله ان معرفته تع بهذا الاعتقاد اجمالا او معارضة وعلى كل تقدير كان الانسب
تأخيره عن قوله احتج بانه تع قوله لانه غير معتقد وعلى منع الملازمة منع ظ وقد
سبق ذلك وبناء على تفسير الضروري بما لا يجد العقل الانفكاك عنه سبيلا قوله لو لم
يكن حاصلا ضروريا قيل فان قيل الضرورة لا تستلزم الحصول فلم لا يجوز ان
لا يتحقق التكليف عند انتفاء هذه العلوم الضرورية لانه يستلزم تكليف الغافل
قلنا لم لا يلزم هذا القول القول بان البالغ العاقل القائل بوجوده تع ووحدته
تكرره

الجزء وهو السلب صح

دون علمه تع غير مكلف قبل ان يعلم علمه في غاية السخافة وتجويز انه غافل يلتزم ذلك البعيد
ويحمل الاول ان يقول يجوز ان لا يستمر خلوه غافلا عن هذه الامور كما سيقع من المصنف نقل
حجة الجهمية قوله مكلفا بتحصيله بنظره ثم انه يجوز ان يحصله بالتعليم اقول ان كان التعليم
كسبا كما قال بعضهم فلا يرد عليه شئ وان لم يكن كسبا كما قال البعض فيكون الكل محتملا للتعليم
واخلاف في الضروري فعلى تقدير ان يكون نظريا وموقوفا على النظر لا يجوز ان يحصله بالتعليم
قوله اذ لم يعلم التكليف اصلا كان غافلا قبل الظ ان المراد بالعلم ههنا هو التصور لا التصديق
اليقيني كما يدل عليه كلام المص فيما سيأتي فيرد عليه انه لا يلزم من عدم تصديق اليقيني
بالتكليف تكليف الغافل لجواز ان يكون له تصديق غير يقيني فلا يكون غافلا وفيه
ان ما ادعاه انه ظاهر خلاف الظ ولا بعيد ولالة كلام المص في ورود الايراد على
القائل قوله في الثاني انما هو باعتبار انه تكليف للغافل اولا لا في جواز تكليفه مع
انه غافل قوله عن تصور التكليف بالتنبيه عليه اشارة الى ان تصور التكليف ليس نظريا
قوله ولا على الثاني عندنا اشارة الى انه مكلف عند المعتزلة وهذه المخالفة مبنية على
ان معرفته تع واجبة عقلا عندهم وشرعا عندنا وهذا القول مخالف للاجماع الذي ادعاه
اولا وقد نقل عن الشارح في الحاشية ان قوله اجماعا قيد للغافل لا للقول لا يجوز وهذا
مع كونه خلاف الظ يستلزم ان يكون قوله اجماعا مستدركا وما قيل هو عند المعتزلة
ليس من قبيل تكليف الغافل بعيد عن سوق عبارة الشرح ولقد بالغ في التكلف من قال
الاجماع بالنسبة الى احد الامرين اولا ودخل للثاني اصلا قوله والا لم يكن الكفار مكلفين
او ليسوا مصدقين بالتكليف اي بتوجه التكليف عليهم فانهم لا يريدون بتوجه التكليف
على العلم به الا هذا والمراد نفي علمهم بتوجه التكليف بالاسلام فلا يرد انهم مصدقون بتوجه
اليهم في الجملة قوله ولان العلم بوقوع التكليف الظ من سوق الشرح انه سند لمنع اشتراط
التكليف كما يفهم من قوله كانه قيل ليس التصديق بالتكليف شرطا فان حمله على الاستدلال
على بطلان تلك المقدمة نصب على هذا فالمناقشة في لزوم الدور بان التكليف بالم لا يتوقف
الا على العلم بانه مكلف في الجملة وهو لا يتوقف على التكليف بذلك الامر فمناقشة في السند
الاخص على انا نقول الكافر مكلف بان يعلم بوقوع توجه التكليف اليه وهو متوقف على
وقوعه ووقوعه لو توقف على العلم لزم الدور قوله سواء كان تصورا او تصديقا مما
يلزم اعتقاده الظ ان قوله سواء كان تصورا او تصديقا في مقابلة مذهب الامام
حيث ذهب الى بداهة التصورات وقوله مما يلزم اعتقاده اولا في مقابلة هذا المذهب
الثالث لكن قوله سواء كان تصورا او تصديقا في مقابلة الامام انما يناسب لو ذهب
الامام الى بداهة التصور ونظرية التصديق مطلقا او بالعكس لكن التصديقات

منبعثة عنده قوله الجهمية بفتح الجيم وسكون الهاء او فتحها كالارضية قوله ويبطلها لم
فيه ما مر ايضا من ان الانسب تاخيره عن الاحتجاج قوله ثم يخلقه فيه ويمكن بيان خلو
النفس عنها بوجه آخر بان يقال لا يخلقه الله تع حسا ثم يعدمه لكن ما ذكره المص انسب
بما ذكر في السؤال من ان النفس خالية عنه في مبداء الفطرة فافهم قوله او نظر هذا ان كان
عطفا على قوله قدرة يكون المعنى او بلا نظر ففيه انه لا يحسن عطف النظر على القدرة
بلفظ او اذ القدرة والنظر شيء واحد وان كان عطفا على لا قدرة حتى يكون
المعنى او نظر ففيه ان الكلام في العلم الضروري القابل للنظري ولا يصح القول بحصول
نحو العلم الضروري فيها بالنظر ويمكن ان يقال هذا العطف مبني على مذهب من قال النظر غير
مفض فالكسبي اي المعتد بحسبه المفهوم قوله في اثبات العلوم الضرورية قيل قد
اثبت العلوم الضرورية في المقصد الثالث في تقسيم كل من التصور والتصديق حيث
قال بعضه ضروري بالوجدان واذ لولا لزم الدور او التسلسل فلا حاجة الى اثباته ثانيا
واجيب بان المراد هنا اثبات انواعها كما يشعر به لفظ العلوم وهذا لم يثبت سابقا
وفيه ان قول الشارح ولولاها لم يتحصل علم يدل على انه غير مراد ويمكن ان يقال
لما حصل من التقسيم المذكور اثبات العلوم النظرية ضمنا حصل اثبات العلوم الضرورية
ايضا ضمنا لكن اثبت الضرورية ثانيا قصدا وبالذات لان الها فتكون قوله ولا بد لنا من
ذلك اي مما قدر ذلك ليظهر مرجع قوله اذ اليها وهذا الموضع انما يستفاد من قوله في صدر
الكتاب المقصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم قوله وانها تنقسم الى الوجدانيات
الغير لبعض العلوم الضرورية لا للمطلق والا لا يصح التقسيم المذكور اذ لا يحصر في
الاقسام المذكورة لبقاء التصورات قوله وهي التي نجدها انا بنفوسنا فان قلت هذا
التعريف يصدق على الاوليات فانا نجدها بنفوسنا قلت المراد هو ان يكون لخصوصية
نفوسنا في وجدانها مدخل كعلمنا بوجود ذواتنا فان نفوس الغير لا تجد علمنا بوجود
ذواتنا بخلاف الاوليات فان العلم بها يجده كل نفس قوله كعلمنا بوجود ذواتنا
مثال لما نجده بنفوسنا قوله وخوفنا وغضبنا اي امثلة لما نجده بالالات فان الخوف
والغضب يدركه بالوهم واللذة والالم ايضا انه كانا حسيين وان كانا
روحانيين فيدركان بالنفس لا بالالة فعلى هذا لا يكون علمنا بلذتنا والمنا من
الوجدانيات مطلقا واما الجوع والشبع ايضا يدركان بالوهم قال الاطباء ضعف
الواهمة من اسباب الذبول فانها اذا ضعفت لا تدرك الجوع كما ينبغي فلا تطلب صاحبها
الغذاء فيحصل الذبول قوله وانها قليلة النفع لانها وان لم تقم حجة على الغير لكنها
نافعة في الكتب بعلوم لنفسه قوله اي غير معلومة الاشتراك يقينا فسره بذلك اذ لا يجزم

بعدم

بعدم الاشتراك بل الاشتراك ليس بمجزوم به وههنا بحث وهو انه كما ان الحسيات اذا ثبت
الاشتراك في اسبابها يقوم حجة على الغير كذلك الوجدانيات اذا ثبت الاشتراك في
سببها اعني الوجدان ينبغي ان يقوم حجة على الغير فكما لم يجزم في الحسيات بانها لا تقوم
حجة على الغير بل قال اذا ثبت الاشتراك في اسبابها يقوم حجة على الغير كذلك ينبغي
ان لا يجزم في الوجدانيات قيل لا حاجة الى التعبير بعدم الاشتراك بعدم معلوميته اذ
لا يتصور الاشتراك فيما يكون المدرك نفسه وبالالات الباطنة وفيه ان ما يجده المدرك
كذلك يجوز ان يدركه مدرك آخر ايضا فيحصل الاشتراك لكنه غير معلوم في سائر المواد الوجدانية
وان كان معلوما في بعضها كوجدان الجوع للانسان وهو الذي يراد بالمثال في قوله ان لنا
جوعا يعني الجوع مدرك للانسان ولا فرق بينه وبين سواد الجسم ولا حاجة في بيان
ذلك الى ان العلم الوجداني قد يصير سببا لعلم آخر كما ادرك بالوجدان ان حصول البعض
من قسمي العلم لنا بلا كسب وبعض منها بكسب وجب به يعلم بعضها وتصور فيه الاشتراك ومنه
وجه اخر ايضا على ان المراد بالاشتراك في الوجدانيات الاشتراك فيما سببه الوجدان والعلم
بالبعض اذا كان حاصلا للغير بغير الوجدان لا يكون مما نحن فيه قوله اراد بها ما للحس
مدخل فيها فانه بها يتضح تقسيم العلوم الضرورية الى هذه الاقسام الثلثة اعني الوجدانيات
والحسيات والبديهيات فان الظاهر التقسيم هو انحصار المقسم في الاقسام المذكورة
فلو حمل الحسيات على معناها المشهور وهو ما للحس مدخل ولم يعتبر بهذا لم ينحصر فيها الكل
ويرد ان الحسيات التي يعدون فيها ليست بهذا المعنى بل بالمعنى المشهور فافهم ثم ان
هذا التقسيم يشمل الوجدانيات المدركة بالالات ولا يخص بالحس بالظاهر لانه بعد الاحكام
الوهمية في المحسوسات من الحسيات بل نقول هذا التقسيم يستلزم ان يكون جميع العلوم حسيا لان
مبدا الجميع هو الاحساس كما قال الشيخ فيما بعد وقد صرحوا بان الاوليات يحصل للصبيان
باستعداد يحصل لعقولهم من الاحساس بالجزئيات الا ان يقال المراد بالمدخلية المدخلية
القريبة فلا ينافي دخل الاوليات قوله والحدسيات اي على الاطلاق ليست من الحسيات بل انما
يكون منها اذا كان سببها الحس كما يحصل بسرعة الانتقال من غير مدخلية للحس قوله من القضايا
الفطرية القياس وهي قضايا قياساتها معها اي قضايا يكون تصور اطرافها ملزوما وسطه
لقياس يوجب الحكم بينها سميت فطرية لان قياساتها لما كانت معها فكانها حاصلة معها
اولا ان كل واحد ينتقل الى قياسها بحسب اصل فطرته قوله واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك
في اسبابها قد عرفت ان الفرق بينها وبين الوجدانيات بين قوله اول قول المص غير
مشترك فيه وتخصيص الوجدانيات بما يجد المدرك في نفسه كجوعه وعطشه واما ما يدركه من غيره
كغضبه وخوفه فهو مما يستدل عليه بالاثار وهو من الوهميات فلا يتصور الاشتراك فيه

في الوجدانيات وفيه ان ذلك التخصيص غير ظاهر لان من الوجدانيات ان الاذعان حالة ادراكية
وانها مغايرة لتصور النسبة بالذات ونحو ذلك مما لا تخصيص له ويعلم انه كالحكم به الوجدان
العام ولا يلزم ان يكون المذكور تخصيصا بقضايا شخصية موضوعاتها ذوات المدركين ومحمولاتها
حال له نحو بعض الجوع او الجوع حاصل لي وهذه الذي يحتاج الى ان يقال ادراكه من الغير ليس
بالوجدان نحو الغضب حاصل له فان من انا جايع لا يمكن تحققه في الغير ولا يخفى ان انكار
الوجدان في بعض المواد مكابرة كانكار الحس في بعض المواد فمن تخصيص نسبة المكابرة
الى منكر الحسي في بعض المواد دون الوجدان مطلقا غير معلوم لاشتراك فعقد بعد من الاخفى
قبيل فان قيل المعلوم بالوجدان في كل مادة من قبيل تلك القضايا بالشخصية فان كون بعض
من قسمي العلم ضروريا وبعضها نظريا وجداني وكله انا ندرك بعضها من قسمي العلم بلا نظر وانا
محتاجون في بعض آخر منهما اليه فكيف لا يثبت ضرورية البعض اذ هي بالاحتياج في نفسه
الى نظر لا كونه مستغنيا غير محتاج في حصول البعض النظريات الى حصوله بالحدس
قوة لسبق ضرورية آ قول الضرورة والنظر صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالتبع فلا
يتصور اختلاف قوله حسب الاحتمالات العقلية باعتبار الاحتمالات الكثيرة من اربعة باعتبار
قبول البعض ورد بعض منها او قبول احدهما مع بعض الآخر وتفصيل قوله باعتبار قبولها في
قيود الاحتمالات العقلية لا بيانها تأمل قوله الظاهر دون الحق فيه تلميح بأقوله الى
طايفة من افضى ظاهرين على الحق وهم اهل العلم اي ودنوان ادعى البون ادعى الوثبة
قوله جزم بهذه النسبة الامام ورد بها الطوسي قوله ليس بمجرد الحس والا لم يقع الغلط في
احكامه من الحظ اذ الجزم في المعقولات ايضا ليس بمجرد العقل والا لم يقع الغلط فيها
بل لامور منضمة كذلك يلزم من القول بان اليقينيات هي المعقولات لا المحسوسات تحكم قوله
والا لزم فيه انه لا يلزم من عدم ارادة هذا الدليل المذكور ان يكون
القدح فيها قد طاح في علومهم لجواز ارادة تاديل آخر قوله كالعلم بالسماء والعالم
الطبيعي على ما عبر ارسطاطاليس تحافته منها باب السماء والعالم اذ البحث عما يعم
الاجسام مسمى بالسماع الطبيعي وسمع الكيان وما لا يعم انما يختص بالبسايط او بالمركبات
والاول من حيث وقوع الكون والفساد باب الكون والفساد ولا من تلك الحيثية باب السماء
والعالم والبحث عن المركبات ناقصة باب الاثار العلوية وتامة ان كان بلا نمو فباب
المعادن وبه دون حس وحركة باب النبات ومعها بلا نطق باب الحيوان ومعه باب
الانسان فالقدح في الحسيات يؤل الى القدح في البديهيات فيه بحث لان الحسيات لما
كانت موجبة لاستعداد النفس لفيضان البديهيات وحصولها فيها فلا يلزم من كونها
غير يقينية ان لا يحصل للنفس هذا الاستعداد اذ يجوز ان يحصل من حسيات متعددة

بالسماع

والالم يحصل من شيء واحد الا ترى ان الظنون قد يكون وسيلة الى حصول اليقين كما في الخبر
الواحد المفيد للظن فانه يكون وسيلة الى حصول اليقين اذا بلغ حد التواتر وسيذكر الشارح
انه لا يلزم من كون الاحساس شرطا في حصول حكم عقلي ان يكون الاحساس اقوى من التعقل
فان الاستعداد شرط في حصول الكمال وليس باقوى منه قوله فاما في الكليات او في الجزئيات
ذكر من اقسام القضية الكلية والشخصية ولم يعرف منه بيان حال الجزئية والمهملة
وان الطبيعية فهي خارجة عن المبحث اذ الحس لا يحكم فيها فان قيل قد فسر الشارح قوله في
الجزئيات بقوله في الاحكام الجارية على الجزئيات الحقيقية :: ليس مخصوصا بالشخصية
بل يتناول الجزئية والمهملة ايضا اذ الحكم فيها ايضا على الجزئيات الحقيقية قلت المراد
بالاحكام الجارية على الجزئيات ان يكون العنوان فيها جزئيا كما يدل على ذلك الدلائل
المذكورة على بطلان حكم الحس في الجزئيات جزئيا لا ان يكون المحكوم عليه جزئيا سواء
كان عنوانا له او لا والا لا يكون مقابلة بقوله واما في الكليات حينئذ اذ الحكم في
القضايا بالكلية ايضا على الجزئيات الحقيقية وايضا كما ان المراد بقوله فاما في الكليات
ان يكون العنوان كليا كذلك المراد بقوله في الجزئيات هو ان يكون العنوان
جزئيات حقيقية قوله لان الحس لا يدرك الا هذه النار واورد عليه الكليات التي جميع
التي افرادها محسوسة حال الحكم او قبله ولا تعلق لها بالاستقبال مثل كل واحد من هؤلاء القوم
كذا وكل موضع في هذا البيت كذا وكل من رايته في عمري او في هذه السنة كذا وامثال ذلك كثيرة
فهذا الدليل لا يثبت بطلان الحكم في الكليات جميعا والمقصود هذا الا ان يقال ان هذا تنبيه
لا دليل لان بطلان الحكم في الكليات ظاهر اذ عي الكن ظهوره ويمكن ابطال حكمه
في الكليات بالدليل الذي ذكر لابطال الحكم في الجزئيات فافهم قوله سيما وقد ذهب المحققون
هذا يدل على ان المحققين اعتبروا الاحكام الحقيقية وغيرهم لم يعتبروها مع انه لا اختلاف
في اعتبارها اذ كل قضية تعتبر تارة حقيقية وتارة خارجية ثم لا يخفى ان بطلان الحكم في
جميع الكليات حقيقية او خارجية هو المدعى كما يفهم من قول الشارح والذي حصل ان الحس بمجرد قوله
لا شيئا منها لا يدل الا على بطلانه في الحقيقية فقط قوله لوجوه لا يقال هذه من اغلاط البصر
ولا يلزم المدعى وهو القدح في الحسيات بجميعها الحس فيه مدخل لانا نقول المقصود انه لما كان
حكم الحس في هذه الجزئيات المحسوسة بالبصر غلطا فلا يكون حكمه في غيرها معتبرا ايضا قوله
انا نرى الصغير كبيرا فيه ان كونه صغيرا في الواقع وادراكه صغيرا مطابق لما هو عليه
بل لما تحقق غلط الحس في رؤيته على وجه الكبر علم انه صغير في الواقع وادراكه على وجه الصغر
ادراك على ما هو عليه قوله والسبب فيه حاصل ما ذكره ان النار يقضي هواء ويحاور وشعاع
البصر للبعد والظلمة لا ينفذ كما ينبغي فيحسب انه النار مع المجاور نارا وقوله لا ينفذ في

الظلمة اى في حال البعد المرئي اذا لم يكن بالغاً فلا يرد انه يفيد ان التباس الهواء بالنار
للظلمة وقوله اذا كانت قريبة بعد الشعاع بعد انه للبعد واعترض المورد بمنع عدم
نفوذ الظلمة مستنداً بان رؤية النجوم في الليلة المظلمة اظهر منها في الليلة المقمرة ثم قال
الحق ان الظلمة لا دخل لها في عدم الاحتياز وفائدتها ان لا يضمحل ضوء الهواء بضوء
غالب اذ حين يرى النار وحدها وينتفى التباس النار بالهواء المضيء والبعد فان البصر
في البعد لا يميز بينه الاحتمال اقول الاوجه المنع لا لان المقدمة ضرورية لا تقبل المنع
كما وهم اذ ظاهر انها غير ضرورية بل لان الكلام في امثال ذلك مبني على الاحتمال فلا وجه
لمنع عدم النفوذ ومنع جواز ذلك مكابرة وما ذكر سنده ضعيف اذ لا يفيد ذلك
عدم مدخلية الظلمة بل الظاهر ان رؤيتها في الليلة المظلمة اظهر لان اضواء النجوم تضعف
في الليلة المقمرة لغلبة نور القمر عليها ولذلك ضوء الشمس لقوته يسترها مطلقا والقول
بان هذه الحالة بضعف البصر لغلبة النور لا لاضمحلالها في الجملة او بالكلية وهم
واشتراط ان لا يكون بعيدة جداً لان اثر البعد قد يغلب على انضمام الهواء ظ
فمثلا لو فرض قدر الهواء المنضم ضعف النار ينبغي ان لا يرى النار بسبب انضمامه بقدر ثلثة
امثالها لكن اذا كان البعد كثيراً يرى مقدار الشيء السبع عشر ما هو عليه ينبغي ان يرى
بقدر ثلثة امثال ربعها **قوله** على القول الاظهر اى من القولين الآخرين احدهما للطبيعيين
وهو ان الرؤية بالانطباع وذهب اليه ارسطو ومن تبعه وثانيهما البعض من الحكماء وهو
ان المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي هو في البصر فيصير آلة
للابصار **قوله** وذكر في اول مناظر اقليدس ان العين كذب باستمداد من الاجرام
النيرة في الاجسام الشفاف المتوسط بينها وبين المبصرات كالهواء شعاعاً كالمخروط
الاجرام النيرة في الاجسام النيرة وحدها ويكون ذلك الشعاع كانها تنبعث من العين ثم
انه يصير آلة لها في الابصار فيختلف احوال المناظر لاختلاف اوضاعه **قوله** انما هى بخروج
الشعاع قد يقال الشعاع لا يخرج من الحدقة الى المرئي كما هو ظ كلامهم بل ينقبض الشعاع
من المبدأ بين الرائي والمرئي وكذا انعكاس الشعاع ونفوذه ليس على ظاهره **قوله** على
هيئة مخروط ذكر الهيئة لان الشعاع عرض والمخروط جسم والمراد بسطح المرئي ظاهره اذ يكون
كون المرئي عرضاً لا سطح له وكذا المراد بالسطح في قوله على سطح المخروط الشعاعي **قوله** وتتفاوت
مقدار المرئي صغراً وكبراً هذا تصريح بان تفاوت المقدار المرئي على القول بخروج الشعاع
انما هو بتفاوت زاوية رأس المخروط وقال في حاشية التجريد ان ذلك انما بناسب
القول بالانطباع او لا يرى ان القائلين بخروج الشعاع حقيقة لم يتمسكوا في تفاوته
باختلاف زوايا رأس المخروط صغراً وسعة بل القائلين منهم بكون المخروط مصمتا زعم

ان

ان ما يلي سهم المخروط اقوى شعاعاً واصدق رؤية فاذا بعد المرئي اختفى عن الباصرة ما
وقع عليه قاعدة المخروط واما القائل بكون المخروط خطوطاً فزعم ان ما بين الخطوط المرئي
ليس بمرئي وكلما كان المرئي ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمرئي من المرئي
اقل فيرى لذلك اصغر اقول فيه نظر لان ما ذكره غير مناف لكون التفاوت باعتبار الزاوية
غايته ان المخروط اذا كان مصمتا يكون الزاوية متوهمة كيف وقد ذكر في اول مناظر
اقليدس ان الشكل الشعاعي مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي نهاية المبصرات
فالاشياء التي يقع عليها الشعاع يبصر والتي لا يقع عليها الشعاع لا يبصر وما يبصر من
زاوية عظيمة ظهر عظيماً وبالعكس وما يبصر من زوايا متساوية ظهر متساوية ثم ذكر ما يقع
عليه الشعاع اكثر فهو اصدق رؤية مما يقع عليه اقل وما يقع عليه سهم المخروط الشعاعي
فهو اصدق رؤية مما حوله لكون الشعاع الواقع عليه اكثر واشد تراكما وما هو اقرب منه
اصدق مما هو ابعد ثم ما ذكر من قوله كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر ذكر المحقق
في كتب مناظر اقليدس ان العلة في عدم ابصار البعيد جداً بتطبيق زاوية راس
المخروط الى ان يصير صغرها عند البصر كالمتحدين في غاية الصغر وهى عند البصر كالمعدوم نعم
ان قوله لم يتمسكوا الخ غير واقع ثم اعترض عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء بان الزاوية
عند البصر انما سمع اصحاب الاشباح اذ يقولون ان الشبح يقع على القطع الواقع في المخروط
الموهوم عند سطح الجليدية الذى راسه في داخل فان كانت الزاوية اكبر لان الشيء اقرب كان
القطع اعظم وان كانت اصغر لبعده كان القطع اصغر واما على مذهب من يجعل البصر
ملموساً بآلة البصر فما معنى هذه الزاوية اذا كان الشفاف المتوسط بين الرائي والمرئي في حد
الغلظ نريد ان المتوسط ان كان قوامه متشابها يرى الشيء على ما هو صغرا وكبرا وان كان
بالعكس يرى اصغر لكنا قد نرى الشيء اكبر مما هو عليه مع تشابه قوام المتوسط كما اذا نظر بالغ
حوض صاف ما ذره الى عنبة فيه فانا نراها كاجاصة ويحتمل ان يكون وجهه اختلاف طبقات
الماء المتوسط **قوله** فيكون زاوية راس المخروط هناك اكبر اقول الايلزم من ميل هذه الخطوط
الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك الغليظ ان يصير الزاوية اكبر لان هذه الخطوط ان
مالت على الاستقامة فينبغى ان يصير الزاوية اصغر وهو ظ وان مالت على الاستقامة ليجوز
ان ينحني راس هذه الخطوط المنفصل الى ذلك الغليظ بحيث يكون الزاوية بحالها قبل صورته
انا اذا رأينا شيئاً فلما رأيناه رأينا اطرافه وهو شبه بالتبع ايضا واذا رأينا العنبة
في الماء فالخطوط الشعاعية تخرج الى طرفها بحيث لو كانت تلك العنبة في الهواء لميل الى ما بل
الى اطرافها وهو اشبه ما نرى بها واذا وصلت الى الماء يميل الى سهم المخروط ووقعت في
داخل العنبة فلا نرى بها اذ لا يحيط باطرافها وكذا الخطوط الشعاعية التي تخرج بحيث لو

لايقع ظ

الزاوية ط

كانت تلك العنبية في الهواء لا يصل اليها بل يصل الى اطرافها دون اشباهها واذا وصلت الى
الماء يصل الى سهم المخروط ويصل الى طرفها فترى تلك العنبية بهذه الخطوط التي لو كانت في
الهواء لا يصل اليها بل الى اطرافها دون اشباهها ح لا بد ان يراد بالخطوط في قوله فان تلك
الخطوط ينعطف كما يرى العنبية بها في الماء لا كما يرى بها في الهواء لكنه خلاف الظ تامل **قوله**
وكالثمر المتقرب من العين يرى كالحلقة الكبيرة وذلك لكبر الزاوية ح قيل فيه نظر لانه على
هذا لم يتيقن ببعد مخصوص لان يرى الشيء فيه على ما هو عليه من المقدار فيه اذا كان اقرب منه
يرى اكبر واذا كان ابعد يرى اصغر بل الشيء اذا دخل في حد امكان الرؤية يرى على مقداره واذا
بعد عنه يرى اصغر وفيه نظر اذ ما ذكر لا يتوقف على تعيين البعد يرى الشيء فيه على ما هو عليه بل
يكفي انا نعلم ان مقدار الثمر اصغر من الحلقة الكبيرة وعند الحدقة يرى مثلها لكبر الزاوية وما
ذكر الش في بيانه انما يستقيم عند تساوي القطعتين تامل **قوله** لان النور البصري يخلو عنه الدماغ
فيه ان النور ليس فيها حتى يخلو فالمراد قوة النور **قوله** يتلاقيان قبل وصولهما فيصير
تجويفهما واحدا وملتقاهما يسمى مجمع النور فيتباعدان الى العينين اما بعد التقاطع بان
يتعدى الايمن الى العين اليسرى والايسر الى اليمنى او بدون التقاطع بان يصل الايمن
الى الايمن ثم يتعدى الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى والاصح عدم التقاطع وعبارة
الشارح غير مختص بمذهب **قوله** وتعين الخطوط الشعاعية من محاذاة الخ ظ كلامه مشعر بان
الخطوط الشعاعية تخرج من ملتقى العصبتين ولكن ذكروا في المناظر ان مخرجها مركز الجليدية
ثم المفهوم من كلامه ان سبب رؤية الواحد واحدا واثنين عند اهل الشعاع وقوعه على
الزاوية من محاذاته ومحاذاتين وذكر في حاشية التجريد عنهم ان محور طلي العينين ان التقيا بكيف
الحد سهماهما راى الواحد واحدا وان تعددا راى متعددا لان قوة النور في السهم
واعترض عليه بان التقاء السهمين غير ممكن فالصواب ان يقال ان وقع السهمان من المرئي على
موضع واحد راى واحدا وان تعدد موقعهما راى متعددا وفيه بحث اذ مرادهم بالتقائهما
التقاؤهما بالاتصال عند المرئي والحكاية ظ ولعل المعترض حمل التقاءهما على التقائهما في الوضع وحكم
بعدم امكانه فتبكل اذا كان قدامنا جبلان على مسافتين ونظرنا الى الاقرب فاحققنا البصر
عليه كانا لا ننظر الى غيره نراه ح واحدا ونرى الابعد اثنين فاذا عكسنا ينعكس الامر
فلو كان السبب في رؤية الواحد واحدا او متعددا ما ذكر لزم وحدة السهمين او تعددهما
في حالة واحدة وفيه نظر اذ لا استحالة في كون موقع السهمين في مرئي واحدا وبالقياس
الى آخر متعددا **قوله** عند طلوعه قيده به لانه لو كان مرتفعا عن الافق جدا لا يمكن جمع
الرؤيتين وهذا اظهر **قوله** وكالاحول الخ وكالمرئي للاحول الذي يقصد الحول تكلفا حيل
النظر الى القمر مع غمز عينيه واحد فحول التكلف فلا حاجة الى ذكر الاول مستقلا وقصد تكثير

امثلة الغلط لا يخرج عن الاستدراك اذ الكلام في انه تكرار لا تكثير الامثلة فانه يعد مثل
بالاحول في رؤية كل شيء لا حاجة الى ذكر المرتعشات المخصوصة **قوله** فيقلب يرى الواحد اثنين
وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب فيبحث ههنا بان الاعتياد بالوقوف على الصواب
لا يوجب صحة الرؤية مع قيام علة الغلط غايته انه يعلم غلطه واجيب بانه لا بد في الرؤية
من جعل الشعاع آلة لها والمعتاد على العضو الذي يجعل احد الشعاعين آلة والاحول الجعلي
يستعملها معا لاعتياده بذلك وحمل الفطري ليتيقنه بالغلط بحيث بحسب تكلفه
بحيث يؤديه كثيرا الى استقامة العصبتين فلا يرى اثنين والقول بان هذا الكلام آخر غير
ما ذكر الش وهم **قوله** كالرحى فيه مسامحة والمثال هو الخطوط التي يكون على الرحى بل الوانها **قوله**
يتأدى اولا الى الحس المشترك ظاهر هذا الكلام ان الصورة التي ادركها الحس الظ ينتقل
الى الحس المشترك وليس كذلك **قوله** ثم الى الخيال لا دخل له فيما هو بصدده كما يظهر من بيانه **قوله**
وايضا لما وقع الشعاع الخ هذا مجمل الوجه الاول لان حاصل ما ذكر في هذا الوجه ان الخطوط الشعاعية
اذا وقع على الالوان في زمان قصير جدا لا يتمكن النفس من تمييز بعضها عن بعض وما ذكر في الاول
من انه اذا ادرك اللون الآخر كان اثر اللون الاول باقيا فيمتزج الاثران فلا يقدر على تمييز
احدهما عن الآخر فيحتمل كون الاول مبنيا على مذهب الانطباع والثاني على راي اهل الشعاع
وفيه انه على هذا التقرير ينبغي ان يذكر الثاني بلفظ ثم او لا بلفظ ايضا وقد يقال المراد
في الاول على انه يحصل مع بقاء اثر لون لون آخر في موضعه اذ هما في محاذاة واحدة فيرى
لون ممتزج وفي الثاني على قلة الزمان بين الرؤيتين للسرعة فلا يتميز اللونان عند النفس
فيحسب انها ذات لونا ممتزجا ولا تعرض فيه لبقاء الاثر قيل هذا من باب اشتباه الشيء
بمثله الخ **قوله** قيل المراد اثار المعدوم بالصفة التي نراه بتلك الصفة موجودا لا اثار
المعدوم مطلقا موجودا فيرد هذا على ما يرد صاحب خفة اليد لانه من باب عدم تمييز النفس
بين الشيء وشبهه او بين البدل والمبدل منه وفيه ان هذا المراد يستلزم كون امثلة الغلط
كلها من باب رؤية المعدوم موجودا لان في الجميع يكون المرئي معدوما بالصفة التي نراه بها
فالمراد ما هو الظ فيرد ما ذكر غايته انه يرد ايضا على رؤية المشعوذ **قوله** بسبب تموج
الشعاع البصري من ارض سبخة قيل الصواب تموج الشعاع الشمسي وكان وجهه ان قوله
كما ينعكس من الماء انما يصح فيه وفيه ان غاية الامر انه حشو وطالبها **قوله** خفة اليد
والشعبذة قال الشارح في شرح المفتاح اللغة الاصلية الشعوذة وبالباء مولدة
ويقال لصاحبها المشعوذ بكسر الواو وفتحها **قوله** ووادها الى الحس المشترك درج في التغيير
على ما تقرر عندهم وان لم يتوقف مقصوده على تأديتها الى الحس المشترك بل لو كانت باقية
في البصر يتم الغرض **قوله** وايضا لا تصل الشعاع فيه مثل ما مر في رؤية اللون الممتزج **قوله**

وقوله بل من قرح الشارح في الحول [illegible]

محاذياً لهو ادركناه الشيء في موضع بعينه وادركناه في موضع آخر حكمت النفس بالحركة سواء
كان لنا العلم بكونه محاذياً لشيء آخر في كل من الموضعين او لا **قوله** وراكب السفينة المتحركة
وصفها بالمتحركة ودون الراكب لعقول المحرر في السفينة انما يرى ساكنة لا الراكب فالمثال هو
السفينة لا الراكب في قوله راكب السفينة مسامحة لكن المفهوم من قول الشارح ان كلا منهما فقال
حيث قال حسب نفسه والسفينة ساكنين **قوله** لما لم يتبدل وضع الراكب قيل هذا منتقض
براكب الفرس فان وضعه لا يتبدل الا بالنسبة الى الفرس ولا تحكم نفسه على السبب في ذلك
ان راكب السفينة حين هو متوجه الى الشط يرى المسافة بينهما يتغير لحظة فلحظة فيحسب ان
منشاء هذا التغير هو الشط وحركته وفيه ان ما ذكره ليس سببا للحسبان ان منشاء هذا التغير
هو الشط وحركته لجواز ان يحسب انه الشيء وهو حركة السفينة **قوله** ولما يتبدل محاذاته
سبب لقوله ويرى الشط الساكن متحركا **قوله** بحركة الكل اي بحركة الفلك الاعظم قيل هذا
كلام صحيح في نفسه لكن لا يطابق المتن لانه اعتبر فيه سير الغيم الى القمر فينبغي فرض كون القمر غربيا
عن الغيم لم يذكر فرض ذلك لا يقال كان فرد من الغيم غربيا عن القمر بحركته علم انه كان
شرقيا قبل الحركة لانه مم اذ يجوز كون الغيم والقمر في جزء من فلك البروج [illegible] للجزء الاول
فلا يحصل به الوصف اقول معلوم ان القمر لا يتحرك الى الشرق بتلك الحركة فالحركة المحسوسة للغيم
وبعد ما صار جزء من الغيم غربيا عن القمر بعدما لم يكن علم ان حركة الغيم الى المغرب فجاء من
الشرق مع انه يرى اي ان القمر يتحرك الى الغيم اي الى الجانب الذي جاء الغيم منه وهو الشرق
قوله اسرع في الرؤية لان حركة القمر بحركة الكل اسرع في الواقع قيل الصواب ان يقال
اذا فرضنا حركة الغيم اسرع فان حركة التقريب قد يرى اسرع وقد يرى ابطأ وقد يرى
مساوية للبعيد **قوله** فيتبع قطعه لم هذا ليس تفريعا صحيحا بجواز انفصال الجزئين بل الغرض
انه بعد محاذاة الجزء الثاني يقع كذلك البتة وهذا الدعوى سيتضح في موضعه **قوله** اذا كان
هناك غيم رقيق قيل لا حاجة الى فرض الغيم بل السر ان جهة كانت اذا كان القمر على يمينه
او شماله مثلا يحسب ان القمر يتحرك الى جهة حركته حركة مساوية لحركته والنسبة في الوضع
بينه وبين القمر لا يتغير فيحسب ان عدم التغير بسبب حركة القمر على وفق حركته هذا وغرض القائل
دفع توهم ان تصوير هذا الغلط متوقف على فرض الغيم فلا يرد ان الشارح بين انحصار
الطريق في فرض الغيم **قوله** ويرى الشجر المستقيم يفهم من وصفه بالمستقيم انه لو لم يكن مستقيما بل
يكون منحنيا مائلا الى سطح الماء لا يرى كذلك مع انه ليس كذلك ولعل وصفه به لان كون
رؤيته منعكسا غلطا ظاهر في هذه الصورة **قوله** اما ينعكس الى هيئة الاوتار فعلى هذا
ينبغي ان لا يرى راس الشجر في الماء لو حال الارض بين عينيه وبين راس الشجر كذلك ولا بد لذلك من
امتحان وقد يقال في هذه الصورة لو كان هذا الحائل مانعا عن الانعكاس الى راس الشجر كان مانعا

يفهم من قول الشارح فيكون ذلك الجزء
الذي قد نفذ فيه الشعاع غربيا عن القمر
ذلك لانه اذا صح

من

من الرؤية والا فلا **قوله** واذا كان الشجر على طرف الارض قيل ان الشعاع المنعكس لا بد
ان يقع في العمود الخارج من موضع الانعكاس على سطح الماء الموازي لقامة الشخص على الطرف
الآخر المقابل للارض فلا يصل الى الشجر اذا كان على طرف الارض بعد ورود ذلك في زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا كان الشجر على طرف الارض لا يمكن ان يرى في الماء بطريق الانعكاس
الا اذا انحنى الشخص بحيث يرى الشجر منه وواقع بين مسقط الحجر وموضع القدم ويمكن ان يكون
العمود الواقع في البحر على سطح الماء بمنزلة شخص قائم على الشط الآخر الماء ينظر الى الشجر
الواقع في الشط المقابل للارض فيكون من قبيل الصورة الاولى ويمكن ان يقال المراد [illegible]
القرب والبعد من موضع القدم فيستقيم ما ذكره الشارح تامل **قوله** لتعوده في رؤيته [illegible]
انه ينبغي على هذا ان لا يرى الشجر منعكسا من تولد في مكان مظلم [illegible] فيه اذا خرج
لانه لم يتعود في الرؤية بذلك حينئذ الا الانعكاس فلا يحسب الشعاع نافذا والخط انه
ليس كذلك **قوله** يحسب الشعاع نافذا فيه انه يقتضي ان يكون للرائي علم بان الشعاع
نافذ على الاستقامة الى كل مرئي لان حسبان الشعاع المنعكس نافذا في الماء مبني على
حسبان استقامة الشعاع في كل مرئي وظاهر انه ليس كذلك **قوله** كنصف قطر اسطوانة
لا فائدة للفظ قطر **قوله** بقدر طوله اي طول الوجه لا طول النصف [illegible] عليه قوله
غير طوله كما لا يخفى فيه بحث اذ المدعى هو الحكم بانه بقدر طوله كما كان عليه في الواقع **قوله**
انما ينعكس من خط مستقيم ما ولطول الوجه هذا الحكم ليس بمطلوب وانما يكون صوابا لو كانت
الخطوط الانعكاسية اعمدة على ذلك الخط وليس فليس بل الصواب ان الاشعة انما ينعكس
من خط [illegible] ولنصف طول الوجه ولنفرض لبيان ذلك طول المرآة خط اب وطول الوجه
خط جز متوازيين [illegible] البصر فما بين جز [illegible] ولنخرج من البصر خط [illegible] على
سطح المرآة فاذا فرضنا ان خط [illegible] شعاعيا خرج من البصر ووصل الى ط وانعكس منه الى
[illegible] طرف الوجه [illegible] عمود آخر على سطح المرآة [illegible] خط [illegible] هناك
فمثلثا [illegible] الاضلاع ويكون زاويتي [illegible] متساويتين
زاويتي الشعاع والانعكاس [illegible] ضلع [illegible] منهما [illegible] ليكون
مساويا [illegible] لكونهما [illegible] الاضلاع ذي الاربعة الاضلاع القائم الزوايا [illegible]
مقدار ما ينعكس منه الخطوط الشعاعية الى ه [illegible] من الوجه [illegible] نصف [illegible] من الوجه
ويمثل ذلك تبين ان ما ينعكس منه الخطوط الشعاعية الى طول الوجه نصف طول الوجه وذلك ما
اردناه **قوله** والمنعكسة الى عرض الوجه انما ينعكس من خط [illegible] عرض الوجه هذا ايضا
ليس بمستقيم بل مقدار ما ينعكس منه اذا فرض بعد العين عن مركز دائرة الاسطوانة [illegible]
لنصف قطر الدائرة اقل كثير من نصف عرض الوجه وتكون النسبة اقل من هذه اذا كان

الواقع صح

بعد انعكاس عن المرآة الى ما ذكرنا **قوله** والزاوية التي يوتر بها هذا المنحني اي كذا الزاوية المنعكسة التي تخرج من هذا المنحني اصغر من التي تخرج منه على تقدير كونه مستقيما لما تبينوا ان الزاوية المنعكسة مساوية للزاوية التي تخرج من الحدقة **قوله** وان نظر الى الجيب طولا مورباً اي اذا نظر الى هذه المرآة التي تكون كنصف حالة اسطوانة اذ الانعكاس ح يكون من خط بعضه مستقيم وبعضه منحن الصواب منحن من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان السطح القاطع للاسطوانة ان قطعها على موازاة السهم كحدث خطوط مستقيمة وان قطعها على موازاة القاعدة كحدث دايرة وان قطعها على التوريب لا على موازاة الدايرة ولا على موازاة السهم كحدث فيها قطع ناقصة فما ينعكس عنه الخطوط الشعاعية لا يكون خطا واحدا في المستقيم المنحني بل يكون بعضها ينعكس عن خطوط مستقيمة وبعضها منحنية اي محيطات القطع الناقصة **قوله** ير وسط الوجه غاير اذ لكم لان الخطوط المنعكسة من وسط المرآة الى وسط الوجه اطول من الخارج من الوجه الكبير لا كما في الشبح المنعكس وكذلك الحال **قوله** الوجه الثاني وهو المراد به فيه انه داخل في المواد المذكورة في الوجه الاول لانه من قبيل اشتباه الشيء بمثله وايضا لا وجه لجعله وجها ثانيا فانه من مواد غلط الحس ومجرد اختلاف سبب الغلط لا يوجب جعله وجها آخر والا ينبغي جعل المواد المذكورة وجوها للغلط **قوله** كما يقوله اهل السنة هذا الوجه الثاني انما ذكره الحكيم وهو لا يقول بان الالوان لا تبقى آنين فغلط في سند لان اهل السنة **قوله** كما يقول النظام كان هذا الاستدلال ايضا الزامي اذ هو انما تم على النظام **قوله** اذا وردت على الحس متعاقبة الظاهر ان كلمة في البيضات المتماثلة سواء وردت متعاقبة او لا اذ السبب هو التماثل **قوله** وفي ماء الفوارة فيه بحث اذ الحس لا يحكم بان ما يخرج منها هو الخارج اولا فيحكم بوجود شيء واحد مستمر بخلاف الالوان والبيضات والفوارة بالضم والتخفيف ما يفور من الفور **قوله** ثم يتبين له في اليقظة ثم رجحه انه لا ثقة بما يرى في اليقظة لجواز كونه كذلك اذ هو كالنوم وكما به ايضا **قوله** فقام الاحتمال في الكل الظاهر البارح لانه لما ثبت في البعض فلا وجه لقيام الاحتمال فيه **قوله** او صاحب البرسام بكسر الباء وهو في الصحاح وبفتحها في المهذب والتهذيب وهو ذات الجنب ويكون معه تشويش الذهن ويقال برسم الرجل على صيغة المجهول فهو مبرسم بفتح السين **قوله** وتركب صور خيالية اي صورا كانت مخزونة في الخيال قد تنتقش صور امركبة مخزونة في الخيال على لوح الحس المشترك على طريقة انتقاشها فيه من الخارج **قوله** لا اعتياد بها نزلك لعدم شعورها بانتقاش ذلك فيه من داخل فلم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيها من خارج **قوله** بل لا بد هذا هو المنع الذي اشعر به المص بقوله فما لو شبهه **قوله** اي

قوله فقام الاحتمال هذا الفرق مقدم من القولين المذكورين قبله

الضرورية

الضرورية هذا التفسير لان المراد بالبديهي هنا ما يقابل الكسبي **قوله** اغني صحة الظن ان الى الحاصل بهذه الثلثة اي الغرها وصغرها يحصل ضمنا منها **قوله** لم يكن مجرد حكم الحس مقبولا فيه ان القايل بالحسيات لم يجعلها بمجرد حكم الحس مقبولة بل قالوا بامور لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت **قوله** والعجب ممن سمع الظاهر ان من جملة التعجب ح يكون المبتداء بلا خبر وجعل ممن سمع خبرا له خلاف الظاهر **قوله** واتفاقها في غيرها واد هذا الان عبارة المص قاصرة عن المراد اذ مجرد الاشتغال ببيان اسباب الغلط بعد سماع ذلك لا يستلزم العجب بل لا بد من بيان اتفاقها في غيرها **قوله** بناء على ان الحكم بالعقيدة مسامحة **قوله** التاليف الحكمي قيد بالحكمي اذ قد يؤلف الحس المحسوسات بعضها ببعض **قوله** يؤل الى ان نزاع لفظي لا تم ان رجوعه اليه يوجب لحسمه الا ان يقال المنازع لفظا ليس عالما بالمبحث فلا عبرة به بخلاف الواقف فان كلام ليس بساقط في تلك المرتبة **قوله** وذلك مما يورث احتمال تطرق الغلط هذا ممنوع اذ لا يلزم من غلط شخص لشادرته مع تخلف مثلا ان يغلط عند انفراده وقوله اول شهادة لمتهم بعدم خطابية لان العقل منه ذا غير متهم **قوله** فان اجاب عن النقض لما كان شبه الخصم مستلزما لارتفاع الوثوق عن البديهيات فلا يجاب عن النقض بان البديهيات سوى اي اذ لا اعتماد عليها **قوله** وان بيان الاسباب هذا انما تمت قوله قلنا او جواب عن سؤال وهو انه لما كان كذلك فما الحاجة الى بيان اسباب الغلط وبيان انتفائها في غيرها بان المقصود منه الاطلاع ثم غاية الامر انه يدفع بهذا الجواب البحث الاعتراض المذكور **قوله** وزيادة الطمينة اي اصل الاطمينان يحصل ببديهة العقل وزيادته ببيان انتفاء الاسباب فان قلت فكيف نسب افادة تلك الزيادة ببيان الاسباب في الاغلاط دون فالمقصود منه زيادة الطمينة قلت المقصود ذلك البيان مع بيان انتفائها في غيرها **قوله** حيث قال ثم صرح ناقد المحصل بهذا بقوله قلنا نعم فالجواب انما هو من المص لقوله والعجب **قوله** فظهر انه لا تشنيع على ذلك الناقد وفيه بحث اذ يندفع في قوله والعجب وقيل يندفع قوله والعجب بقوله ونحن نقول اي اذ حاصله ان معنى كون الحس حاكما هو تعقب تلك الشبه بالبديهيات فلا يكون نزاعا لفظيا وفيه ان حمل منع كون الحس حاكما على ما في قوله ونحن نقول بعيد جدا **قوله** في الجزئيات التي يلحظها في الاغلاط المذكورة كلها كذلك فان الخط النزول القطرة فيه محسوسة وليست بمحسوسة حقيقة وكذا الدايرة لا دورة الشعلة وامثالها فلا وجه لتوصيف هذا الغلط بهذا وجعله وجها آخر على غلط الحس **قوله** انا نرى الثلج في غاية البياض وكذا زبد الماء **قوله** والالام المحسوس فيها موجود في الخارج الا انه ليس ببياض وهذا التميز هذا مما خفي من روية المعدوم موجودا الا بما قيل بان الغالط في الاول يعرف الغلط حال الغلط ولا يعرف في الثاني

مع

الا بعد تأمل فان الحس اذا لا يلم في خبيه الغلط اول ما يغلط فيه ولكن بمجرد هذا لا يلزم ان
يجعل وجهاً رابعاً **قوله** من قبيل بيان اسبابه يعني انه من قبيل ما ذكر في حيز قوله الاتقال
فقوله من النمط الاول اشارة الى جوابه وهو ان انتفاء سبب معين لا يفيد لجواز
تحقق آخر لكن يرد ههنا ايضا ان البيان لا يجوز كونه لزيادة الاطمئنان لا يستدل
به على انتفاء الغلط في الغير وكان في قول الشارح بما في زه اشارة الى ذلك **قوله**
لانه لم يحدث له مزاج يفهم من ظاهر قول المص ان وجه الاظهرية عدم حدوث مزاج فيه
وفيه انه لا يحدث للثلج ايضا مزاج كما صرح به الشارح فلعل كلام المص في سوق كلام عن الظاهر وجعل
الوجه انه لا يتوهم في الزجاج المدقوق مزاج ويتوهم في الثلج لكن فيه انه من جعل
وجه الاظهرية موضع الشق من الزجاج عدم توهم تفاعل ومزاج فيه وايضا الايقين
اظهر من الزجاج المدقوق الا ان يراد ان التوهم ههنا ابعد اذ ليس ههنا اجزاء منصفة
قوله اذ الثلج ففيه اجزاء مائية وهوائية كذا في الزجاج المدقوق اجزاء زجاجية
وهوائية وتوهم التفاعل بينها فكلام القول بالظهرية موضع الشق اشارة الى هذا
المنع **قوله** ان مقتضاه ان لا يجزم العقل لما كان حاصل شبهتهم ان الحس يغلط
في هذه المواد فيجوز ان يغلط في غيرها فلا نعتمد على حكمه اصلا فمقتضاه ان لا نعتمد
بجزم العقل في الحسيات لا ان لا يجزم العقل بمجرده الا ان يراد ان مقتضاه ان
لا يجزم العقل بالحسيات بمجرد الحس بل لا بد من امور اخر يوجب الجزم كما قرر لا ان لا يوقف
بجزمه الى حصول تلك الامور والبديهة شاهدة بصحته وانتفاء الغلط لكن حمل كلام
المص على هذا بعيد كيف وما هو مدار الجواب الا شهادة البديهة بصحته ليس في كلام
قوله وتوهم كونه مجرداً اي توهم ظهور البطلان من الابهري اذ المقصود ههنا ان يقال
دليلكم لا يثبت الدعوى فظاهر ان مدعى النافي هو عدم الوثوق بجزم العقل في
الحسيات لا عدمه باحتمال حصول الجزم اذ لا دخل له ههنا والتوقف صحيح في ان حصلته
الاحتمال الغلط لا لحصول **قوله** فقط اي الا في الحسيات لما كان القدح في البديهيات
يستلزم القدح في فروعها فلا يصح قوله فقط على ظاهره فتدبر **قوله** اي ضعف حكم
المحسوسات ثم هذا جواب انه يلزم من القدح في الحسيات القدح في البديهيات ايضا لانها
متفرع عنها يدل عليه قوله فلا يلزم منه الخ لكن فيه بحث اما الاول فانه لا دخل لقوله اي
اضعف في الجواب اذ مداره على انها فرع المحسوسات لا متفرعة عنها كالنتيجة يدل
على ذلك قوله فلا يلزم منه الخ واما الثاني فانه لا يلزم من كونها فرعاً الا ان يلزم من القدح في
ذلك القدح فيها بل يجوز ان يلزم ذلك بواسطة امر آخر وان اللازم فرع على ملزوم
ويلزم من القدح فيه القدح في ملزومه وكان هذا السائل جعل الفرعية علة للزوم القدح

في البديهيات

في البديهيات من القدح في الحسيات فدفعه بانه لا يلزم من هذا الفرعية واستعمال الشيخ التفضيل
ههنا بمعنى ضعف في الحسيات من قبيل زيد اعقل من الحمار واخراجه عن معنى التفضيل مطلقا
بعيد جداً على الثاني تأويله بمعنى وزن في الضعف لا يؤول الى معنى ظ **قوله** فالانسان الاول ادراكه
كليا نوقش فيه بانه لا يغفل عن ذاتها اصلا ويمكن ارادة الحصولية **قوله** تنبه لمشاركات
ومباينات وانتزع منها صوراً كلية بيان ذلك انه اذا ابصر اشخاصا من الاناسي والخيل
ادرك بمعونة الوهم ملائمة جزئية بين الاولى ومنافرة جزئية بين الثانية فمنه صورة
كلية وهذه الحالة الجزئية مرادة بالمشاركة والمباينة ههنا وبها يستعد لانتزاع الصور
الكلية ويمكن ان يراد بالتنبيه على المشاركات العلم ضمنا وبانتزاع الصور الكلية العلم
بها قصداً بتعريفه **قوله** كحكم الخ فانه يقتضي الالتفات بالذات وبنسبة مخصوصة نوع الى فرد
نوع آخر يستعد للتصديق اليقيني وقيل المراد بالتنبيه هو الحالة الاجمالية الحاصلة في بدو
الاحساسات من تمييز الامر المشترك والمختص الذين بهما المباينة والاشتراك وفيه نظر اذ هذا
المجمل لا يكون بلا تعيين اذ لا معنى للتنبيه بالمشاركة في مجمل لا تعيين له بوجه عام ولا
خاص بل التنبيه له ممتنع وان كان لها تعين ولو بوجه عام فهو حصول الكلي والمعنى
والتفصيلي **قوله** فلولا احساسه لم يظهر فرعية قضايا لا تعلق لها بالحس كقولنا المعدوم
ممتنع فهذا التفريع غير ظ **قوله** ولذلك قيل نقل المحقق في الاساس انه قول ارسطو **قوله** ابتداء
كالعلم باختلاف الالوان وبكيفية لذة المباشرة وساير اللذات **قوله** ولا يحكم باختلافهما
توهم بعضهم جواز الحكم بطريق غير الاحساس كالتواتر وهذا فاسد اذ هو لم يتصور الطرفين كيف
يحكم **قوله** واعترض بانه لم يمكن ان يقال مرادهم بالقوة ما هو كسبية للذات والوجود
فقط والا فالاحساس اقوى من التعقل من هذه الجهة **قوله** لم يردوا ان يكون البديهيات ثم رد على الابهري
في قوله ان كانت المحسوسات قطعية كانت المعقولات ايضا كذلك لان اللازم من القطعي قطعي
فلا يكون اضعف وان كانت غير قطعية كان العلم بعدم قطعيتها غير محسوس فيبطل
انه ما لا يكون محسوسا لا يكون قطعيا ولكن قوله اذ من حقيقته لازمها لا دخل له في
الرد لانه ادعى لزوم القدح في الحسيات التي زعم انها ملزومة للبديهيات التي زعم انها
لازمة الا انه كما كان له ان يجعل السؤال ههنا ما قرره الشارح يرد هذا الاحتمال
ايضا **قوله** اجلى البديهيات اي ما يحقق دكم والا ففي زعم القادح على ما يقتضيه اكثر شكا
ان التصديق بهذه القضية ممتنع فان اليقين والجزم حتى يكون له قوة فضلا عن زيادتها **قوله**
بهذا الترديد وبمثله اذ ان يتوقف عليه قال يتوقف عليه لان التمثيل بالترديد وافاد
كونه اجلى فما لا يكون مثالا والمدعى انه اجلى من جميع البديهيات فبقوله وبمثله
اذا يتوقف عليه علم انه اجلى منها فيكون اجلى من الكل لكن في كون التمثيل به مستقيما

معقولات كما لا يخفى

لانه

لكونه اجلى جدا لا يكون مثالا للنظر اذ لا يلزم كون التمثيل بالاجلى ولذا استلزم توقف
الثلثة عليهم لم اذ يرد عليه انه يرد على ان الموقوف كيف كونه اجلى فالمنع بل الواجب
كونه معلوما قبل الموقوف ولو كان نظريا اذ يجوز حصول نظري من حاصل موقوف النظري يكون
حصوله سهل ولا يخفى عليك ان الثلثة انما يتوقف على احد جزئي الترديد اعني انهما
لا يجتمعان ولا دخل للجزء الآخر **قوله** تحقيقهما في الكمية واحدة اقول يغني قوله متساويين
في الكمية واحدة واحد فمن لم يسلم المدعى وهو ان الاشياء المتساوية كيف يتم ان
مساواتها لذلك الشئ مستلزم لقوله تحقيقهما في الكمية واحدة وفيما قيل في الحكم المذكور بان
الحركتين المختلفتين سرعة وبطوء منطبقتين اخذا وتركا متساويتان للزمان مع اختلافهما
واجيب بان الحركة تتصف بالوصفين باعتبارين باعتبار الزمان لانطباقها عليها وباعتبار الزمان
لانه عارض لها فان اريد باختلافهما عدم التساوي بحسب الزمان فظاهر انه ليس كذلك وان اريد
بحسب المسافة فهو لكنه لا يضر اذ المراد ان الاشياء المتساوية للشئ في كمية متساوية في تلك الكمية
لا مطلقا ولا استبعاد في ان يعرض للشئ كميتان مختلفتان باعتبارين فيساوي باحدى
الكميتين شيئا ويخالفه بالاخرى كما اذا تركب الجسمان المتساويان في المقدار من اجزاء
مختلفة بالعدد بان يكون اجزاء احدهما اعظم من اجزاء الآخر ولا يخفى ان جوابه لا يحسم مادة
الاشكال اذ الحركة سريعة كانت او بطيئة امتداد منطبق على الامتداد الزماني اذ ارتسم
بحسبها فهي مطلقا متساوية للزمان مع عدم مساواة السريعة والبطيئة [illegible] والجواب ان
زمان الحركة قطعة من متصل واحد هو مقدار حركة الفلك الاعظم وما وانهما لا يجتمعان [illegible]
في الوقوع فيها والامتداد المرتسم في زمان لا يلزم مساواته للامتداد الزماني اذ لا يرتسم كل منهما
جزء فجزء ولما كانت الاجزاء متساوية ولا جزء في المتصل الا فرضا وذلك لا يلزم تساوي الامتداد [illegible]
قوله وعلى ما تبين المقدمتين ثم لا يظهر فائدة لهذا الكلام **قوله** لم يتميز ذلك الجسم لواحد منهما
كذلك فيه انه ان اراد انه لم يتميز عنهما في نفس الامر فمم وان اراد عند العقل فلا استحالة فيه
اذ لا يلزم منه ان يصدق عليه انه موجود معدوم معا اذ اللازم ان يلتبس على العقل
ان هذا جسم واحد او جسمان فيلتبس عليه ام الجسم الآخر لا ان يحكم عليه بالوجود او العدم
فضلا ان يصدق عليه في نفس الامر انه موجود معدوم معا ولو سلم ان العقل يحكم عليه بانه
موجود ومعدوم معا بناء على انه اذا لاحظ انه جسم واحد حكم بان الجسم الآخر معدوم
واذا التبس بالجسمين وزعم ان هذا جسمان حكم بانه موجود فنقول ليس هذان الحكمان من
العقل في زمان واحد بل العقل عند الحكم الثاني يرتدع عن الحكم الاول فلا بد ان يكون في زمان
واحد فهي تتوقف على الترديد المذكور قال صاحب التلخيص عدم الاحتياج الى [illegible] فان
المثلين من كل وجه لا يتمايزان ولا يكونان واحدا اقول المثلان من كل وجه يمكن تصور اذ

يكونان

يكونان نقض ركبين في المشخص اشتراك الشخص في احد بين الاثنين فيوجب عدم كون المشخص مشخصا او
الشخص يقطع الشركة فلا وجه لما ذكر **قوله** فالجسم الآخر ان احد الجسمين اللذين لم يتميز الجسم الواحد
عنهما او الذي يحصل بواسطة عدم تمييز هذا الجسم من الجسمين وعلى كل تقدير لا يتم المقدم
لما حققنا قبل بل يمكن ان يقال على الاول يحصل للعقل ان العقل لما لاحظ ان هذا جسمان
حكم بانه موجود واذا لم يتميز من جسم واحد وزعم انه جسم واحد حكم بانه معدوم ولم يرتدع في
زمان هذا الحكم عن الاول لان علة الحكم الاول وهي انهما جسمان باق في زمان هذا الحكم **قوله**
لكان الواحد اثنين ان اريد انه كان كذلك بحسب نفس الامر فان الكون في مكانين [illegible] لا
يستلزم كون المظروف اثنين واذا لم يكن ذلك المظروف واحدا في نفس الامر ولا الموجود في انه
واحد وان اراد انه كذلك عند العقل فلا يلزم ان يكون وجود احد المثلين وعدمه واحدا
تأمل **قوله** ولما امكن ان يقال الخ قد عرفت في صدر البحث ان البديهيات التي يقدح فيها اي
البديهيات بمعنى الاوليات فان اريد بقوله وهذه الاستدلالات دفعا للنظر ان هذه القضايا
الشك فهو يدفعه لكونه لغوا لثبوت ان يعود ويقول يلزم ان لا يكون بديهيا بالمعنى المذكور
اذ يتوقف على هذه الحجج المذكورة فلا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم بها وان اريد به
دفع السؤال بانه يلزم ان لا يكون بديهيا او اوليا فلا يدفعه اصلا وفيه بان لزومه عند
القادحين غير مضر لانهم لا يقولون ببداهتها بالمعنى المذكور بل يقولون هذه التي ادعى بداهتها
اوليات بزعمكم يتوقف على هذه الحجج والظاهر ان المقصود بقوله وهذه الاستدلالات الخ دفع اوهام
نظريتها بل دفعه بقول الشارح وليس يلزم الخ وهو لا يفهم من كلام المصنف فالظاهر انه دفع لتوقف هذه
القضايا على هذه الحجج وليس دفعا لقوله وكيف ولو توقفت **قوله** فلو كان الشئ الواحد
مساويا للمختلفين في المساواة للمختلفين بناء على ان الاشياء المساوية لشئ اذا لم تكن
متساوية تكون متخالفة ويلزم منه كون الشئ الذي هذه الاشياء متساوية له متخالفا [illegible]
قوله يجب ان يكون ابين من الدعوى فيه ما مر من ان الواجب سبق العلم به لا هذا **قوله**
وما يعتبر فيها انما قال ذلك لان قوله لا يكون ليس احد طرفيه بل احد طرفيه هو قوله الشئ لا يكون
قوله الاول انه في الظاهر ان هذا الدليل لو صح يلزم ان يمتنع الحكم في قولنا زيد معدوم وشريك
الباري ممتنع ونحو ذلك مع ان البديهة حاكمة بالصحة **قوله** يتوقف على تصور المعدوم قبل هذا
اذا اخذ لا يكون معدولة واما اذا اخذ سالبة فلا اذ لا توقف للتصديق الا على ثلثة تصور [illegible]
اللهم الا ان يعتبر سالبة المحمول وفيه انه يتوقف على ان تقدير سواء كان منفصلة او حملية
مرددة المحمول **قوله** اذ كل ما دليل على اخص من دعوى للخصم فيثبت دعواه بالطريق الاولى **قوله**
كما يسعف ان حيثية قال العلم صفة يوجب التمييز او نفس التمييز **قوله** ولكل متميز عن غيره ثم قبل [illegible]
الى هذه المقدمة فان الدليل يتم بان يقال كل متصور ثابت في نفسه لانه لا ان ثبوت

التمييز يقتضي ثبوت ما ثبت له كذلك ثبوت المتصور به **قوله** هو فهو من ثبوت هذا احتمال لا وجه
لان ثبوت الشيء مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له على انه قد يمنع كونه ثبوتيا بل في قوة الشيء في
حاشية المطالع في بحث الالفاظ بسلب الغير عنه **قوله** بمعنى الخ بطل وجه تغيره ان الخلف
بمعنى الخلاف فالمطلوب فيما هو المشهور لا يصح هنا اذ اللازم حينئذ هو كون المعدوم متصفا بنقيضه
لا ان لا يكون المعدوم معدوما ليكون خلافا للمفروض **قوله** فان لم يكن متصورا فالحكم
هذا هو السؤال المورد على المجهول المطلق وعلى قولهم الحمل مع **قوله** ويمتنع ان يكون له ورد عليه
ايضا السؤال المذكور بان يقال ان كان له هنا ثبوت بوجه فلا يصح انه يمتنع ان يكون له
ثبوت بوجه وان لم يكن له ثبوت اصلا فلا يصح الحكم عليه اصلا **قوله** معارضة يجوز كونه
نقضا اجماليا بل الظاهر قوله فالحكم عليه الخ هذا الكلام نقض كالمعارضة في انه ليس كل
وكل منهما مستلزم للآخر وقيل هو منع لقوله لا يتصور وهذا انسب لمذهب الظاهر لكنه يرجع
الى الدليل بمنع الاستلزام او مقدمة اخرى فيكون حلا **قوله** اعني نحن القواعد في الكليات
لانه لا يعارض القواطع الكلية في البديهيات بعلم عموم حجة احدهما فيحصل القدح في البديهيات
قوله لكان له حقيقة وماهية فرع على تميز المعدوم ان له حقيقة وماهية حتى يلزم ان
للعقل سبيلا لكن لا حاجة الى ان المعدوم متميز لان كل مفهوم له ماهية والعدم مفهوم
فلو كان العدم له ماهية فللعقل سبيل اليها لتم الكلام وفسر الشارح الحقيقة بالماهية لئلا يتوهم
ارادة الماهية الموجودة حتى يقال الا اعتبار لا يستلزمها **قوله** لم يكن الا مقابلا لهو الوجود
هذا انما يتم لو كان الوجود رفعا للعدم واذا كان لازما له كما هو الظاهر فلا **قوله** وسلبها
عدم فاقص يمكن ان يقال انه عدم صورة لا حقيقة لان التسمية كما ب فلا يلزم
كون القسم قسيما **قوله** فلا نجد حمله عليه فيه ان المدعي هو انه لا يتصور في شيء منهما معنى
صحيح وعدم افادة الحمل لا يستلزم عدم الصحة قبل الحمل اشتقاقا مفيد والكلام فيه وفيه انه
على التقدير العينية يكون معنى كونه موجودا حمل الوجود عليه مواطاة لا اشتقاقا اذ لا يتصور
اتصاف شيء بنفسه **قوله** فان ادعيت حكم البديهة الخ ان يقول انا ندعي حكم البداهة
الزاما **قوله** وانه غيره الظاهر انه اراد بالمغايرة الخروج وهو المفهوم من قوله في الوجه الاول
وهو في نفسه معدوم وعليه بناء الثاني على ما يفهم من قوله بل المراد ان السواد موصوف به
اذ لا يمكن اجراء الثاني في الجزئية فيراد بالمغايرة ما يعم الجزئية **قوله** ويتسلسل الوجود
قيل يجوز وجوده بوجود آخر هو عينه ولا يكون محمولا اذ المحمول هو المطلق واما الحصة
الذي هو جزئي حقيقي فلا يحمل على حقيقة واجيب بانه يلزم ان لا يكون قولنا هذا الشيء
موجود مفيدا بمنزلة قولنا السواد سواد والوجود الجزئي لا يحمل مواطاة ويحمل
اشتقاقا اذ المأخوذ من الجزئي كلي يجوز حمله اقول الاوجه لقول القائل والمجيب ان القائل

فلان

أطلق ط

فلان الكلام في الوجود الذي به موجودية الشيء ولا وجه لان يكون ذلك غيره وللشيء وجود
آخر هو عينه عندهم اذ على هذا يكون وجوده به لا بما فرض انه غيره واما الجواب فلانه ان
اراد لزوم عدم الفائدة في حمل ما يؤخذ من وجود هو نفسه فلا ضرر في ذلك وان اراد في حمل ما يؤخذ
من العارض فممنوع **قوله** لوجب ذلك الشيء قرينة قبيل الواجب تعالى وجوده خاص هو عينه
عندهم ومطلق زائد والحق وجود الشيء بوجودين خارجيين فيه نظر اذ موجودية الواجب بذاته
وله وجود مطلق موجوديته ليس به والكلام هنا في ما يكون به الموجود موجودا فيلزم ما ذكر بلا
خفاء تأمل **قوله** وكان موجودا بوجودين قيل يجوز ان يكون موجودا بهذا الوجود و
ورد ان محصل هذا الوجه انه لو كان عارضا لم يكن الشيء في نفسه موجودا فلا اثر فيه لوجود
آخر اذ لا يتصور كونه موجودا في نفسه بالعارض اقول القائل نظر الى تقرير المتن فان
احتمال الغير به ذكر بعد نفي العينية وح لا يجوز كونه في نفسه موجودا فوجوده لا يكون عينه
لنفي العينية فمع ان يكون عين ذلك العارض وقيل استحالة الوجودين لشيء ممنوع لجواز
ان يكون لكل منهما مراتب مختلفة شدة وضعفا فيتوهم ان الاشد ضوء كالاد سوادا
اقول يرد عليه قوله لا يتصور انه دعوى بداهته فظهر بطلانه وبطلان حصول ضوء بين
او سوادين علم بديهي ودعوى البداهة تكفيه **قوله** اجتمع النقيضان على تقدير كون الوجود
معدوما وفيه انه لا يلزم اجتماع النقيضين اذ لا يجتمعان في مادة كالسواد او الوجود بل
اللازم اتصاف الشيء بنقيضه او اتصاف الوجود الذي هو عدم بالموجود **قوله** اذا لم يكن
موجودا ولا معدوما قيل فيه ايضا اجتماع النقيضين لان الوجود اذا لم يكن موجودا
صدق سلب ما يجتمع هو وسلبه سواء قيل بالواسطة او العدم بل الاطلاق النقيض على
العدم على القول بالحال الاستلزام لذلك السلب **قوله** فيلزم جواز مثله في الحركات والالوان
فيه انه لا حاجة اليه اصلا لان قيام الموجود بالمعدوم امر مستحيل بداهة سواء كان في
الحركات والالوان او في غيرها **قوله** فوجب رفع الموصوفية عن البين الظاهر انه
وجب رفع الموصوفية بالكلية فيلزم الحكم بوحدة الاثنين وهما السواد والوجود لانه
كما رفعها في مرتبة من المراتب لكنه ليس بواجب بل الواجب لدفع التسلسل هو الثاني لان
ان يقال لما لم يكن الاعتبار بها فائدة وجب رفعها من اول الامر **قوله** فان قلت لا نمنع التسلسل
في الامور الذهنية لم نقل بغير الشيء الدالة التسلسل في الامور الاعتبارية جائز اذ لا كلام
فيما هو التسلسل بمجرد الاعتبار لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار لعجز العقل فلا يتسلسل حقيقة
الا لو توقف صحة حكم على تعقلات لا تتناهى كان هذا الحكم باطلا ولو كانت الامور
المعقولة اعتبارية لتوقفها عليها والسواد موجود من هذا القبيل لا احتياج هنا
الى اعتبار الموصوفية ثم يرد بانها عين السواد فلا تكون صفة ولا غيره فيكون حكما

قيل م

بوجود الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثانية وثالثة وهلم جرا قيل الجواب ان الاتصاف هنا ملحوظة تبعاً فانها آلة لملاحظة الطرفين ولم يحل قصداً على السواد حتى يلزم اعتبار موصوفية اخرى واذا حصل مفهوم القضية وجعل محمولها يلزم اعتبار موصوفية اخرى لدفع الترديد وهكذا فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار واقول فيه نظر لان الحكم على القضية يقتضى قصد معناها ولا يجوز قصد العينية كما كان فيقصد الموصوفية اى يقصد ان السواد موصوف بالوجود فلاحظ الموصوفية قصداً لا تبعاً واذا قصد انه موصوف السواد لا بد ان يقصد الموصوفية وهكذا فيمتنع الحكم بان السواد موجود بدون قصد المعانى الغير المتناهية فالجواب انا لا نسلم وجوب ملاحظة الموصوفية قصداً ولا تبعاً بل يفهم من القضية معنى اجمالى لا يتوقف على ملاحظة معنى الموصوفية والعينية ولذا يحكم بهذه القضية من لا يعلم معنى الموصوفية والعينية نعم اذا فصل ذلك المعنى يرجع الى قولنا السواد موصوف بالوجود وهذا القول ايضاً منه يفهم معنى مجمل واذا فصل تظهر الموصوفية بالموصوفية ولا يجب ملاحظة هذا التفصيل فلا يلزم تسلسل وقد يتوهم انه جاز للنفس اعتبار امور لا تتناهى فى المستقبل وان منعه الشارح فى حاشية المطالع لان النفس ابدية فلم لا يحكم بها فى ذلك فى ازمنة مستقبلة غير متناهية وقد ان القول بتناهى الاعتبارات المحققة لا ينافى اعتبار آخر بعدها من خطاء الوهم حيث لا يلاحظ غير المتناهى كالاعداد الا لا يعقل بعد غير المتناهى فى المستقبل شيء وهذا كلام ذكره بمناسبة ما نحن فى المقام لا لاتمام المرام فلا يرد عليه ما قيل ان حصول الحكم فى الحال يكون وعليه ان غير المتناهى فى المستقبل بمعنى انه لا يقف الى مرتبة لا يمكن فوقها كلا تناهى الاعداد ولا يتناهى معدود وانه لا ان غير متناه بالفعل فان قلت ما يمكن فرد جزاء الفعل لا يجوز ان يكون متناهياً والا لما امكن ان يوجد بعده شيء فيلزم ان يقف وهو خلاف المفروض فيقتضى ان لا يكون متناهياً قلت نختار الاول ونقول ليس متناهياً معيناً بل يلزم ان يكون غير متناه ولعلك تطلع فيما يأتى على تفصيل لهذا الكلام وما ذكره القائل انه من خطاء الوهم فهو من خطاء الوهم اذ الخارج فرداً فرداً لو كان غير متناه بالفعل لزم انحصار غير المتناهى بين حاصرين **قوله** قلنا الموصوفية نسبة فى الظاهر هذا كلام على السند الاخص اذ قوله فان قيل الخ منع لامتناع التسلسل بسند ان الوصفية اعتبارية فاثبات كونها خارجية يكون كلاماً على السند اذ يمكن ان يستند بانه ليس من جانب المبداء **قوله** وهو الذهن الخ غير الموصوف والصفة هو الذهن اى المراد به هنا هو الذهن لا ان غير ها يكون ذهناً وغير هذا القائل ان الموجود الذهنى غير القائم به مطلقاً موجود خارجى ولا يخفى فساده **قوله**

لاستحالة قيام النسبة بهما دليل على قوله لا بغيرهما قيل ان اراد بالنسبة نفسها فمسلم ولا يفيد وان اراد صورتها فممنوع اذ لا فساد فيه لقيام صورة الجوهر بالذهن اقول مراده نفس النسبة اذ كلامه فى ذات الموصوفية لا فى صورتها ونفيده هذا الوهم يكون وعليه ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال **قوله** وايضاً اذا صدق ان هذا الخ فيه ان ما ذكره اولاً بقوله قد يجاب مبنى على ان قوله للخارج ظرف للمطابقة كما هو الظاهر والاعتراض الثانى مبنى على كونه ظرفاً للاتصاف وايضاً ليس فى كلام المص فى الخارج بل للخارج وهذا لا يجوز كونه ظرفاً للاتصاف فينبغى ان يقال لا يلزم من مطابقة حكم الذهن بان السواد موصوف بالوجود فى الخارج للخارج وجود الموصوفية فى الخارج اذ الخارج ظرف لنفس الموصوفية لا لوجودها ويكون فى الخارج على الاول محمولاً على كونه قيداً للوجود والقضية ذهنية وصدقها بمطابقتها لنفس الامر ومنع كونه قيداً للموصوف فلا تكون القضية خارجية ليكون صدقها بمطابقتها للخارج ومعنى كون الخارج ظرفاً لنفس الموصوفية انها تنتزع من الموصوف بحسب وجوده فى الخارج **قوله** ونقيضه عنه تناقض قال الشارح الابهرى لانه فى الشئ الذى يوجد معناه ما يثبت له السواد ويسلب عنه السواد وانما يلزم فيه التناقض لو اتحد زمان السلب والايجاب وهو ممنوع واورد عليه بان الاختلاف لا يتصور اذا كان العنوان ذاتياً او عرضياً لازماً اقول فيه نظر اذ قد يكون صدق السالبة لعدم صدق العنوان والوجود هنا وان كان عيناً للذات لكن عينيتها مشروط بتأثير المؤثر اذ بدونه ليس سواداً ولا موجوداً فلا يصدق العنوان فيصدق السالبة **قوله** وليس بثبوت السواد فى الذهن الخ اقول لا ينبغى هذا الكلام لانه رد لمن دفع المحذور بان الشرط هو الثبوت فى الذهن والمشروط هو مطلق الثبوت كما قال فى قوله لما قرر من ان الكلام فى النفى المطلق وما ذكره فى رده فيه انه ان اريد بالثبوت فى قوله وليس بثبوت السواد فى الذهن ما هو شرط فلا يصح لانه ذهنى وايضاً لا يكون موافقاً لما قرر وان اريد به المنفى المشروط فلا يدفع كلام هذا القائل الدافع للمحذور لان الثبوت المنفى اذا لم يكن فى الذهن بل يكون خارجياً لا محذور لان المنفى هو الثبوت الخارجى فقط ولا يوافق قوله لما قرر ايضاً وايضاً يكون قوله بثبوت السواد فى الذهن كلام هذا القائل الدافع للمحذور ورده لا يصح كلامه لانه اذا كان الثبوت المنفى المشروط هو الذى يلزم المحذور اذ الشرط ذهنى ايضاً **قوله** ولم يحكم على السواد الثابت قيل جواب آخر نريد انا رددنا السواد ولم نحكم عليه بالمعدوم مطلقاً فتى يتوجه اذ الثابت ذهناً ليس معدوماً مطلقاً غاية الامر صدق الجزء الاول من المنفصلة دائماً ولا يلزم منه كذب منفصلة هى دعوى الخصم وفيه نظر اذ الظاهر انه ليس جواباً آخر لان قوله بثبوت السواد الخ لا يتم جواباً لانه كما لا يجوز ان يكون شرطاً لانتفائه لا يجوز كونه شرطاً للحكم بانتفائه عنه للمنافاة بينهما بل الظاهر انه من تتمة

لاستحالة

الجواب بل هو الجواب **قوله** وقد يتوهم ان الضمائر جعله يوهم لان الظاهر ان المراد ليس ما ذكره
والا يلزم ان يكون تكرارا لما سبق اذ قوله وقد تبين بطلانه في تتمة كلام هذا المتوهم ففيه
ارتكاب خلاف الظاهر نعم باعث وقيل وجه التوهم ان المراد في النفي المذكور هو الحكم بالا
انتفاء
وهو لا يتوقف على تصوره بل على تصور الاطراف وان اريد الانتفاء استحداثا
فلا يصح ايضا لان الجزء الثاني في المنفصلة سالبة والحكم السلبي رفع ثبوت المحمول وفيه
نظر اذ لا نسلم ان المراد بالنفي الحكم بالانتفاء بل هو ما وقع طرفا للمنفصلة على تصوره
فلا حاجة الى اعتبار الاستحداث وحكمه بعدم صحة ارادة الانتفاء فيما لا صحة له وما ذكر في
البيان لا يتميز ذلك لان المحمول هنا الوجود وسلب ثبوته هو معنى العدم فان مفهوم الرافع
سلب ثبوت الوجود عنه ولاجل ان فساد ما ذكره المتوهم غير ظاهر لم يذكر الشارح الا انا
ما ذكرناه هو ما في المحصل **قوله** وسيبطله قيل فان الوجود عندهم لما كان عين الماهية
لم يتصور ارتفاع الوجود عنها لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه وكون الشيء معدوما عند
هم
معناه ارتفاع ذلك الشيء نفسه وفيه نظر لا يخفى عليك بما مر من جواز سلب الشيء عن نفسه
حال عدمه انتساب الى المؤثر **قوله** قال في المحصل فقد ظهر انه لم الغرض من نقل هذا الكلام دفع
قوله وقد يجاب بان عدم خلوها الخ ولا يقال منه انه لا يلزم منه ان لا يكون لقولنا
السواد معدوم معنى محصل ولا يصح الحمل في شيء من الطرفين ان لا يكون للترديد بينهما
معنى محصل اذ ليس في شيء من الطرفين في هذا الترديد حكم وحمل تامل فيه **قوله** لان الجزء
الثبوتي ينتقض بالحيثيات لانهم قائلون بها ولان المحمول اذا كان الخ اقول هذا الوجه
الثاني لا يجامع الوجه الاول لانه اذا كان المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول لا يكون
الحكم بوجوده الا بشيء الا يرى انه جعل فيما سبق الوجه الثاني دفعا للاول **قوله** وهي
عدمية لصدقها على المعدوم الدليل منقوض بالعدم والامتناع فان نقيضهما اي اللاعدم
نقيضيهما ح
واللاامتناع عدميان وينتقض بالسواد والبياض بل بكل صفة وجودية فان نقيضها
يصدق على المعدوم **قوله** فالموصوفية ثبوتية لما كان منشأ الدليل على ان الموصوفية
ليست عدمية ولا وجودية كما يفهم من قوله واذا لم يكن الموصوفية عدمية الخ فقوله
فالموصوفية ثبوتية مما لا دخل له ولا حاجة اليه **قوله** ولا وجودية والا فاما نفسها الخ
اقول لا خصوصية لقوله فاما نفسها الخ بهذا الشق بل يمكن ان يقال الموصوفية اما نفسهما
فلا يعقلان ودونهما واما غيرهما فلهما موصوفية بها فيتسلسل واذا لم يكن الموصوفية
نفسهما ولا غيرهما فلا يمكن اعتبارها بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا لم فظهر انه
لا حاجة الى اثبات انها ليست عدمية ولا وجودية **قوله** يعني بها ما كان خارجا عنهما
فاتيانها رد الشارح بهذا التفسير كلام الابهري حيث قال لا نسلم ان الموصوفية اذا كانت

مغايرة

مغايرة يكون موصوفية اخرى فيتسلسل وانما يلزم لو كانت محمولة عليه وهو ممنوع وصورة
الرد انها لو كانت خارجة يكون قائمة بهما ضرورة كونها نسبة بينهما فلهما موصوفية اخرى
بتلك الموصوفية وهكذا فيتسلسل ويرد عليه ان المراد بالقيام ان كان على نحو قيام السواد
والبياض فمم انه يقتضي موصوفية اخرى لكون لا نم انها لو كانت خارجة لكانت قائمة بهذا المعنى
وان اراد بالقيام صحة الانتزاع كقيام ساير المنتزعات فلا نم لزوم التسلسل انما يلزم لو تحققت
الانتزاعات الغير المتناهية وهو ممنوع **قوله** واذا لم يكن الموصوفية عدمية ولا وجودية فيتحقق
الواسطة فلا يكون قوله الشيء اما ان يكون او لا يكون يقينيا **قوله** الرابع قد جعل فيما
بعد هذا الوجه الرابع على عدم يقينية قوله الشيء اما ان يكون او لا يكون دليلا على القدح في
البديهيات **قوله** واذا اشتبه الخ الظاهر انه دليل آخر كما ذهب اليه الابهري وان لم يكن فيه
كلام ان ما سياتي اشارة الى ما في النيل حجة ايضا **قوله** تقوم الحجة بقولهم اي عند الاخبار عن محسوس
غير معقول لا اقل من ان يفيد شبهة قبل الحكم بثبوت الواسطة بدليلين لغو ويمكن
ان يقال اثبت قوم الواسطة ونفاها الاكثرون اقول العقل غرضه ان الحكم بالثبوت بما بين
الدليلين اللذين لا ثقة بشيء منهما وغايتهما ايراث الشبهة لغو اذ مجرد اختلاف العقلاء
يورث الاشتباه الموجب لرفع الثقة فلا يفيد لان المراد ان عدم الاختصار ثابت
بدليله وان سلم عدم تمامه فقد افتقدوا وهو رفع الثقة **قوله** والا اقتضى مفهوم المعدوم
هذا تنبيه على ان ليس معنى المعدوم الا شيء ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر وحصول العلم
بكون النسبة الداخلة في مفهوم المشتقات تقييدية من اللغة لا يقال في ايراد التنبيه في الكتاب
في هذا التنبيه بان ذلك الاقتضاء انما يصح اذا جعل هذا المفهوم معدولة صادقة وهو ممنوع
وانما اذا اخذ سالبة المحمول فلا اقتضاء اصلا ومعدولة كاذبة فلا قدح لا يكبر اذ الاصح
المصر وقيل على هذا ينبغي ان يكون بدل والا اقتضى لاقتضى وفيه ان كلمة ان تجعل الجزاء
اقتضى ح
مستقبلا وان كان ماضيا **قوله** هو المتميز لكونه متصورا هذا انما هو على طريقة الحكماء النافين
تمايز المعدومات اما على طريقة المتكلمين النافين لتمايزها فينبغي ان يمنع استلزام التصور
الثبوت ومن ذكر التميز مع التصور فقد سهى **قوله** وليس في ذلك كون قسم الشيء قسيما له
قيل لا يقال بعدم تناقض العارض لمفهوم المعدوم المط معدوم مطلق ايضا فيكون قسيما
العدم ح
منه ولكونه رفعا لحقيقته يكون قسيما له لانا لا نسلم ان العارض معدوم مطلق اي ذهنا
وخارجا بل موجود في الذهن وفيه نظر اذ العدم العارض للمعدوم المطلق فرض تقييد الخ
لا يتصور بدون موصوفه فكيف يكون موجودا ذهنيا اذ يكون عدم العدم المطلق الخ
قيل المراد من العدم المط هو العدم خارجا وذهنا من غير اعتبار اضافته الى الشيء معين
لنا نسبة المعدوم المط وساوقه لعدم العدم ظاهرا اذ لا يصدق عليه انه عدم الوجود بل هو

بعدم العدم وفيه نظر اذ العدم المطلق بالمعنى المذكور ليس مقابلا للوجود لان ما يقابله رفعه لا رفع المطلق فينبغى ان يراد بالعدم ما لا يكون منسوبا الى شى من الماهيات كالوجود المطلق فان اطلاقه بهذا الاعتبار ايضا **قوله** من حيث انه رفع للعدم المطلق قسيم له ومن حيث انه عدم خاص قسم منه اعترض عليه بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يجدى ههنا بل يجب ان يختلف موضوع النوعية والتقابل اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين بجعلتين مختلفتين والتحقيق ان العارض للعدم هو حصة من العدم كخصصه بخصوص العارض بالموضوع وهذا المعنى لا يقابل العدم بل نوع منه وهو خصه معدوم والمقابل له هو عموم العدم الذى تخصيصه بالعدم سابق على العروض ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم عدم عدم العدم وهو خصه موجود فالمعنيان متغايران قطعا ثم لما يرد عليه ما ذكرنا ان تخصيصه نوع عدم مقيد فيكون نوعا منه مع تقابله ذكر ان الحق ان المقيد من حيث تقييده مع قطع النظر عن خصوصيته قيده نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالموضوع مختلف اعتبارا كما ان نفس المعالج للنفس مؤثرة من حيث لها تلك المعالجة ومتأثرة من حيث قبولها للعلاج وهذا التحقيق ما ذكر من الحيثية فلا يتوهم انها تعليلية اقول التحقيق ان العدم المقابل هو بمعنى رفع العدم نفسه فان ما يقابله دينا فيه ينبغى ان يكون مساوقا للوجود واذا ارتفع العدم يتحقق الوجود والعدم الذى هو نوع من العدم هو معنى رفع الوجود فان العدم المضاف اليه بمعنى رفع الوجود مطلقا بلا اضافة الى مهية فاذا اضيف الى العدم يتحقق نوع منه فهو عدم رفعه ومقابله رفع وجوده وهذا التحقيق ما ذكر من الحيثية **قوله** للتغاير مفهوما هم حاصل الجواب اختيار شق ثالث وهو الاتحاد من وجه والتغاير من وجه واعتبار تغاير المفهوم يوجب خروج حمل الشى على نفسه عن كونه حملا حقيقة وبانه خروج ان الا ان يراد بالتغاير ما هو اعم من الاعتبارى والذاتى **قوله** اذ انا صدقا فا يتوجه على اعتبار ما صدق عليه شبهة الحمل اذ ما صدق عليه الشى نفس الشى فيلزم اتحاد الاثنين ويلزم خروج القضايا الطبيعية وخروج حمل الجزئى فى الجزئية نحو بعض الانسان زيد والشخصية نحو زيد انسان فان الجزئى لا يصدق على شى عند الشيخ والاولى ان يقال التغاير فى ملاحظة العقل والاتحاد فى نفسها وان الشى باعتبار حصوله فى العقل يقال له المفهوم وباعتبار انضمام تعين اليه هو ما صدق عليه وباعتبار نفسه يقال له الذات والطبيعة فان قلت كيف يتحد الموجود الاعم من السواد بالسواد واتحاده ينافى عمومه قلت الموجود فى الخارج امور مختلفة احدها السواد وحمله عليه باعتبار **قوله** من ان الماهية فى حد ذاتها الظاهر ان المراد بقوله الماهية لا بشرط شى اى لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فقيام الوجود بالماهية بشرط لا ولذا قيل ان زيادة الوجود على الماهية فى التصور لا قيام به فى الخارج اذ لا وجود للماهية

بشرط لا

بشرط لا الا فى الذهن وان الماهية لا بشرط شى فهو موجود عند اكثرهم وسيجى تفصيل الكلام **قوله** فلا استثناء لكل الاشياء عندهم الى القادر المختار ينبغى استثناء الصفات الذاتية واما قوله خلود تجد لسنة الله تبديلا فلا يفيد القطع بالاستغراق حتى كتبه التدريج لجواز كون الاضافة عهدية **قوله** واما عند الحكماء فلاستناد الحوادث الارضية قبل انهم يدعون التوقف على استعدادات مترتبة والوضع سبب فاعل لا بد معه من سبب قابل للاثر فمادة الشيخ لا يمكن ان يحصل لها صورته الا بعد حصول اعتدال انسانى حتى يصير بمرور مدة من الزمان انسانا كاملا اقول فيه نظر لان القابل عندهم هو المادة والاستعداد الذى يتوقف عليه يجوز ان يحصل دفعة من وضع فلكى بعضه وقد صرح رئيسهم بجواز حصول انسان بالتولد لوضع فلكى لا يتكرر الا بعد دهور متطاولة **قوله** بان ابليس هو ابليس بجبرئيل عم فقد يتوهم ان هذه القضية من الخبيثات وليس شى لان المراد ان الشخص الذى ولد على فراشه ثم صار طفلا ثم شابا ابليس جبرئيل عم وفيه انه ذهب انها من الخبيثات باعتبار اللفظ هذا فان اللفظ موضوع للاشارة الى او هى **قوله** وكان له افراد دونه كدوى الذباب قيل اذا جاز تبدل الصورة وجاز ان يكون هذه الذبابة جبرئيل عم وفيه ان مجرد جواز تبدل الصورة يكفى فى جواز انه جبرئيل عم ولا حاجة الى ملاحظة جواز ان يكون له دوى الا ان يكون ذكره لتقريب الاحتمال **قوله** كما فى بعض المحسوسات فيه ان نفس الامكان الذاتى لا ينافى الجزم فى المحسوسات كذلك الحكم ما جز فما به من العاديات وتحقيق هنا سوى الامكان الذاتى فالتشبيه غير موافق **قوله** لان امكان فرض الخلو ان اراد بالامكان ما هو كسب نفس الامر لا الامكان الذاتى وحاصله ان الفرض فرع كونه ممكنا فى نفس الامر ثم لجواز ان لا نشعر على سبيل الاتم او ببعض فلا يكون فى نفس الامر فرض الخلو عنه فلا يقال عدم الشعور لا ينافى امكان فرض الخلو عن الجميع انما المنافى عدم امكان الشعور ولا حاجة الى ان يقال باستدراك الامكان وارادة مجرد منع وقوع فرض الخلو على سبيل الاجمال لا ينقض على الشعور بالنقض ولذا قال وان سلم **قوله** فى طهارة بحسب الظاهر الغرض العلم قوله النجم سيارة لقوله قاطع لان القاطعين فى الواقع لا يتعارضان وبهذا يندفع قول الابهرى المعارضة فى العقليات تم لاستلزام اجتماع النقيضين ولا حاجة الى زيادة قول الشارح بحسب الظاهر فهم **قوله** وما هو الا الجزم بمقدماتها قد يمنع ان العجز ليس الا الجزم لانه يستلزم الجزم بالنقيضين فى حالة واحدة وهو باطل بل يعلم عند العجز عن القدح فى دليلين متعارضين ان فى احدهما خللا ولكن موضوعه غير متعين اقول انت خبير بان العجز المذكور عن القدح فى المقدمات مستلزم الجزم بها اذ كل ما لا يجزم به لا يمنعه ومن لم يكن قائلا للمنع يجزم به فمنع ان العجز ليس الا الجزم ساقط وسنده مختل اذ العاجز المذكور يجزم بالنقيضين على تقدير صحة المقدمات

وهو كما انه يجزم بالمقدمات يجزم بانه غالط في ذلك الجزم ولم يعرف موضع غلطه **قوله** مع جزم
بديهة العقل بصحتها فعدا ارتفع الخوف الوثوق عن احكامها فيه نظر اذ المدعي عدم الوثوق
باليقينيات البديهية وهذا الجزم الذي فيه الكلام جزم من غير يقينية وعدم الوثوق بهذه
البديهة لا يوجب عدم الوثوق باليقينيات **قوله** بعد تسليم كونها معتقدات في نفسها كونه يقال
تسليم بداهتها تسليم لحقيتها فجوز الخلل بها التجريد مع انه يطرء منه الخلل الى البديهي قول بعدم
حقيتها وهل هذا الا تهافت وفيه نظر اذ المنع من الجزم بالمقدمات بديهة فقوله بعد التسليم
اشارة الى منع كونها الجزم بديهية لجواز كونها حسية او تجربية او نحوها ثم لو كان الجزم
بديهية لا يلزم الحقية اي كونه مطابق للواقع فليس تسليم البداهة تسليم لحقيتها ولا تجويز الخلل
المذكور قول بعدم حقيتها نعم في عبارة الشارح مسامحة اذ اراد ببداهة المقدمات بداهة
صحتها اذ الكلام فيها فمن قال فيه اشارة الى منع غير مفيد لان الكلام في الجزم بصحة المقدمات
بديهة اولا فافهم فرط العبارة ونسبته الى السهو سهو وعرفت حاله ذكر فافسد الكلام
بان الكلام في الجزم الحاصل وعدم التجريد بسبب عدم الجزم فحاله الى منع بداهة الجزم فكيف
يتحقق الجواب بعد التسليم اذ عدم التجريد ليس سببا لعدم الجزم بل هو سبب لعدم اليقين **قوله**
فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات قيل عليه احتمال عدم تجريد الطرفين على ما هو حقه
قايم في كل بديهي اذ لا عبرة في الجزم الحاصل الخ والجواب يقع قيامه في الكل او عدم بديهي الا في
البعض **قوله** آدينه جمع الادان بفتح الهمزة وكسرها **قوله** ينقل المذهب حمل الشيخ النقل
على ذكر المذاهب اذ لا معنى لسبب حمله على ما هو من نقله من كونها اذ ليست المذاهب منقولة
بل شخص هو من مذهبهم منقول عنه اليه وما قول البعض الناس فلان نقل مذهبه لا اعتماد
عليه **قوله** وهو انا ذكر كانه نظر الى ان المرجع هو الى ان قال فاول بذلك فيه ان ما يتعلق
بما في تأويل المفرد فالمرجع كونه قضايا بهذه الصفة في كل مذهب **قوله** على في المشهورات
الحسن والقبح المتنازع فيهما ما يكون متعلق الثواب والمدح وعقابه لا بمعنى الملائمة
للمصلحة والمنافرة او الكمال والنقصان والحكماء جعلوا القضية المذكورة من المشهورات
بناء تفسير الحسن والقبح بمعنى المعتزلة والاشاعرة اوردوها في محل النزاع وادعوا المعتزلة
بداهة جهة محسنة للفعل مقتضية لاستحقاق الثواب والمدح لا مجرد كونه متعلق لذلك
ولم يجعل الاشاعرة عن الحكم ببداهة تلك الجهة من المشهورات بل هو غير واقع عندهم والظ
ان القضية المذكورة بالمعنى المتنازع فيه من المشهورات عند الفريقين **قوله** وادعى بعضهم ان
هذا الحكم بديهي ذهب الطوسي في التجريد اليه وقال الظ انه حنيفة بابست وافعالنا البنا
ولا يبعد ان يكون هو المراد بقول الشارح ادعى بعضهم البعض العقلائين باستقلال العبد ولا يلزم
ارادة الى الحسين لان المعتزلة زعم انه تلبيس منه وجمهور المعتزلة لا يدعون البداهة **قوله**

كونه

منعاه

منعاه وكذا بهذا الحكم حمل المنع على الحاجز عن المعنى اللغوي المقابل للاعطاء او الاصطلاحي لما
اولا وجه للحمل على الحقيقة لا لغة ولا عرفا اذ هو عرفا يتعلق بالدليل الا بالمدعى فيلبس بيع
التكذيبين فرق اذ افعالنا يوجدها الله تع ابتداء عند الاشاعرة وبتوسط ابي د
القدرة والداعي فينا عند الفلاسفة وفيه نظر اولا فلا فرق بين التكذيبين بل نحو
فرق بين المذهبين بعد الاتفاق على التكذيب على ان نسبة القول بالواسطة الى
الفلاسفة غير صحيحة بل الكل مستندة اليه تع عندهم ابتداء اتفاقا نعم اتفقوا على ان لا فاعل في الكل
الا الله هو صرح به في شرح الاشارات **قوله** كثيل على ما هو حقيقة المعنى الوضعي لانه منع الموجل
مع اقامة الدليل على خلافه ما يدل عليه دليل الخصم ولا دليل للخصم هنا **قوله** بقيت تلك
ناحية يمين **قوله** واما بوسايط النظارة الواسطة هي الفاعل كقول الفقهاء نقضنا
عن الطوسي اوحد حكمه كما في رؤية الاشياء في المرآة بناء الامر على مذهب من ذهب الى ان
المرئي في الصيقل هو المنطبع في البصر بواسطة الصيقل لا المنطبع في الصيقل بل لا منطبع
فيه شيء على ما ارتضاه الشيخ في الشفاء واما على مذهب من قال بان المرئي هو ما انطبع في
الصيقل فهو مقابل للمرئي حقيقة ويتوهم من بعض العبارات ان من مذهب اهل الانطباع
ان المرئي صورة منعكسة مما انطبع في الصيقل وهو كذلك على ما يفهم من الشفاء **قوله**
للكل الى الجمهور الناس النظارة فسر الكل بالجمهور لخروج الاشاعرة وكثير من المعتزلة
ولكون ابن سينا وابن هيثم وغيره من الحكماء قالوا ان الضوء شرط لوجود اللون
في الظلمة ويوجد عند تحقق الضوء فلا استمرار لوجود الالوان عندهم **قوله** وكثير من
المعتزلة هذا لا يخالف ما ذكره في بحث الاعراض من انه قالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة
ببقاء الاعراض اذ الجمهور هو المعظم والقليل الخارج يجوز ان يكون كثيرا في حد ذاته مع
القلة بالاضافة الى الباقي قال فلعله بقاء الالوان ونحوها من الحسيات فمعنى المذكور
ان كان مؤثرا وموجبا للتهمة في البديهيات فينبغي ان يوجب التهمة في الحسيات ايضا قلت
لا يلزم ذلك اذ الحسيات عندهم اقوى ولا يقع فيها تهمة بذلك **قوله** اما باعادة المعدوم واما
بتعاقب الامثال فتوضح في بحث الاعراض بانها عندهم على التقضي والتجدد وينقضي
واحد ويتجدد آخر مثله والقول باعادة المعدوم فيها لم ينقل منهم ولا يدل على ان منهم
ذلك دليل القائلين بالبقاء حيث قالوا لو الوضوح يجوز اعادته مع تخلل العدم فمن
اولى اذ العبارة دالة على جواز ذلك عندهم لا على ان الواقع كذلك مع ان المص ذكر
في الجواب ان الشيخ منع اعادة العرض على انه وجها آخر للبا فيه ما يصرح في ان مذهبهم
تجدد الامثال حيث ذكروا اذا جوزتم توارد الامثال في الاعراض فلنجز مثله في الاجسام
ولعل الشارح ذكر الاعادة في هذا المقام لمجرد جوازه قبل كونه البقاء بالاعادة غير معقول

اذ لو كان الوجود في آن والعدم في آن آخر فبينا ان ظهور الوجود والعدم ولا وجه للجزم ببقائه
دون عدمه وليسوا قائلين بكون الوجود في آن يليه لكون بقاؤه فيهما والعدم في ثالث
وفيه انه يتصور اعادة المعدوم مع التجدد بان يوجد المثل في آن ويعدم ويعاد المعدوم
في آن آخر وهكذا ويمكن ان يقال الوجود المشاهد في آن يرتسم صورته في الحس المشترك
في آن عدمه ثم في آن الوجود متصل صورته بما ارتسم اولاً فهكذا فيشاهد استمرار
الوجود نحو مثال القطرة النازلة يشاهد فيها خطاً وتظن عدم زوالها بعد الجزء الاول فيما
يشاهد فيها الخط الى آخرها وهذا اقرب من القول ببقاء صورته في البصر الى عدمه **قوله**
وانكره الموحدون بعد آخر اي لا ينبغي نسبة الانكار الى خصوص الموحدين اذ المسلمون
الذين لم يقولوا بالتجسيم ايضاً ينكرون وان ان نسبة الانكار الى غير المجسمة **قوله** انتهاء الاجسام
الى كل واحد فيها بهذا او انتهاء المجموع الى الخلاء او بعد موهوم البتة واما كل واحد
فانتهاؤه الى خلاء او ملاء وان انتهاء الى الخلاء جائز فيما بين اجزاء العالم عندهم وقال
بعضهم المحدد منتهٍ الى الخلاء وفيه انه منتهٍ الى خلاء وملاء اذ سائر العالم الجسماني
في جوفه فهو ينتهي من جانب الى ملاء ومن جانب آخر الى خلاء هذا عند المتكلمين
واما الحكماء فلا يقولون بانتهاء المحدد من جانب ولا المجموع الاجسام الى الخلاء بل
يقولون ينتهي العالم الى لا خلاء ولا ملاء ومن توهم انه لا يصح القول بانكار الحكماء ولم
لان ما وراء العالم لا شيء محض وارجاع الانكار الى اطلاق البعد ليس له كثير معنى
ثم اثبات للخلاء لان الخلاء عند الحكماء موهوم بمعنى انه غير موجود في الخارج ويمكن له تحقق
ذهني بحسب نفس الامر بخلاف ما فوق المحدد فانه لا شيء محض لا خلاء ولا ملاء **قوله** وتعارضوا
لما ذكروا تنبيهاً على الحكم المذكور وهو ما نقل بقوله فلو كان الخ يتحقق المعارضة اصطلاحاً
انما يجري في الدلائل يجري في التنبيهات ايضاً كما في جوابه وكان المراد بالدليل في تعريف
المعارضة اصطلاحاً ما يتناول التنبيه فمن توهم انه لا معنى لقولهم وتعارضوا
لبداهة المدعى عندهم لم يطلع على مرادهم **قوله** الا ترجح احد طرفيه على الآخر لا بد لكل
فعل عند الحكماء والمعتزلة من وجوب مرجح يرجح الفعل او الترك على الآخر ويقال له
الداعي والغرض والعلة الغائية والاشاعرة قالوا الفاعل المختار يرجح احدهما
بارادته وهي صفة من شأنها الترجيح من غير مرجح وذهب الحكماء على ان ارادته تعالى عين
علمه بنظام العالم على وجه الاتم الاكمل المشتمل على المصالح والحكم ولا اختفاء في انه مرجح
الوجه
لا يقع فتوهم انه لا معنى لاشتقاد تلك القضية اليهم فاسد نعم لا ينسب اليه تعالى
باعث وغرض ولا الى فعله تعالى علة غائية **قوله** قالوا الانسان محل الالم واللذة الخ
حمل الشارح كلام المتن على ما لا يخ عن تسامح ولعل الباعث عليه ما نقل من النهاية

وحمله

وحمله الكرماني على ان الانسان عند المتكلمين هو الهيكل المحسوس فهو محل الالم واللذة وعند
الحكيم الجسم محل لهما وهو آلة للانسان الذي هو النفس الناطقة **قوله** يمتنع الفعل عن نائم
لعله ذهب على ما ذهب اليه بعضهم من ان الفعل لا يكون الا بالاختيار فلم يقيده بالاختيار حتى
قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف لم يقيد الجميل في تعريف الحمد بالاختيار لانه
صفة للفعل والفعل لا يكون الا بالاختيار وعلم يذهب الاشاعرة الى ما ذكره سؤال الاستاذ
الى اسحق وسائرهم يفرقون بين ارتعاده وانقلاب كفه وسيره **قوله** وجوزه المعتزلة
تولداً التوليد ان يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر وهذا في انقسام الافعال عندهم الى
المباشرة والمولدة كما اذا رمى رام سهماً فمات او نام ثم مات بسهم من اصابه **قوله** فلنا
يتوقف للفهم بما ذكر في الجواب ببيان عدم العبرة بالوهم واما التمييز بين بداهة العقل والوهم
فيكفي فيه العقل السليم يحكم على البداهة بلا توسط دليل وضابطة للتمييز ولا ضرورة للدليل
ولا للضابطة **قوله** ولا طريق الى العلم غيرهما فقد يقال الالهام والتعليم والتصفية طرق ايضاً
قلت الالهام والتصفية راجعتان الى البديهيات والتعليم يرجع الى النظر **قوله** فبينا قحض منعو
لانه بعد الغاء السببية الواقعة في جواب النفي وهو جواب سؤال مقدر كان قائلاً يقول
قولكم دليل التوقيف ان افاد علماً بنفي ولا حيث البديهيات فبينا قحض منهم فيجيبونه
بقولهم كلا فيقال **قوله** بل يفيد باشك هذا القول منهم على سبيل الشك بل انهم شاكون في شكهم ايضاً **قوله**
وهلم جرا في الافعال ان اول من قال هلم جراً هو عائذ بن يزيد اليشكري **قوله** ومنهم فرقة
ثالثة تسمى بالعندية هذه نسبة الى العند بمعنى الاعتقاد وكما يقال عندي انك الامر كذا **قوله**
والخصم لا يعترف بمعلوم قيل اي معلوم تصديقي فان اللاادرية قائلة بالشك وهو تصور
وفيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الشك الذي يقولون به من اقسام العلم بل يجوز ان يراد به
التردد وتعلق النفس **قوله** فان ابوا الا اللجاج اي ان ابوا الا الاصرار اذ يراد انه امر شرعي فيقول
الواهم بعدم الجواز **قوله** او يعترفوا فيه ان التعذيب والايلام لا يوجب اعترافهم لانهم
يعترفون بالالم الحسي ويجوز ان من اغلاط الحس كما يقولون في سائر الحسيات فلا يناسب
جعل الاعتراف غاية كما يفهم من كلمة حتى وبمعنى الى ان فلا يفيد ما قيل مقصودنا اعترافهم
حقيقة او احراقهم او المناقشة ان الاكتفاء بالاعتراف غير مناسب **قوله** الاولى في النفس
في النظر اذ به يكون قوله اذ به علة للحكم المستفاد من سياق الكلام وهو ان النظر من المقدمات
وانه بعدما قال الموقف الاول في المقدمات وفيه مراصد والثاني من ان النظر يستفاد منه
منها **قوله** وقيل هو معرفة الشيء او معرفة احواله وصفاته تعالى وهذا القائل نظر الى ان
المعنى الاصطلاحي هو معرفته تعالى فلذلك فسر المطالب بهذا **قوله** الاول ان الظن يتبعه المطالب
فمثل هذا السؤال يرد على العلم ايضاً بان يقال العلم ينقسم الى بديهي ونظري فيلزم ما ذكره

توقيف النظر ان يكون المبدئي مطلوبا وهو ممتنع وهذا انما يرد لو كان السؤال الاول سؤالين
احدهما ما ذكره الآمدي وثانيهما ما زاد عليه المص وتمامه ان كان واحدا حاصله انه يلزم على احد
الشقين كون الجهل مطلوبا وعلى آخر كون قوله او غلبة ظن مستدركا فلا يرد اذ لا يرد على التقدير
نظرية العلم شئ قوله وهو ممتنع قيل هذا ممنوع وانما يمتنع لو كان عدم مطابقته معلوما الا يرى
انه يطلب قوله العالم قديم مع انه غير مطابق قلت هذا حاصل جواب المص اذ لا معنى لقوله بل
قد يطلب الظن من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة وعدمها الا ان الظن الغير المطابق
قد يطلب لذاته لعدم العلم بعدم مطابقته قوله وزاد عليه المص لا يظهر ان ما زاده هل هو مجرد قوله
ولا يطلب به جهل او مع قوله فاذا المطلوب قوله فيكون علما لا ظنا والظاهر انه هذا المجموع
فيكون هذا سؤالين حقيقة لان ما ذكره الآمدي سؤال واحد حاصله ما مر ولو كان الزايد
الاول يكون هذا سؤالا واحدا حاصله استدراك قوله او غلبة ظن وكلام الشارح في الجواب
يدل على الوحدة لتوضحه لنفي واحد الشقين وقوله ويمكن ان يقال الخ ايضا حيث نوقض بدفع
الاستدراك قوله فاذا المطلوب بالفكر من الظن ما يعلم مطابقته للواقع قوله العلم بمطابقته للواقع
عين العلم بالنسبة اذ العلم بان العالم حادث هو العلم بمطابقته ولئن سلم المغايرة
فلا شك في ان العلم بالمطابقة مستلزم للعلم بالنسبة فيكون ما يعلم مطابقته معلومة
فيمتنع كونه مطلوبا فلا معنى لقوله فاذا المطلوب ما يعلم ولعل المراد ما يعلم مطابقته بعد
الحصول ويجب في ذلك العلم بعد الحصول ليمتاز ذلك المطلوب عن غيره والمراد بالعلم هنا ما يتناول
اليقين والتصور كما هو مذهب المتكلم لا ما يعم الجزم والظن كما هو عند الحكماء في قبيل الارجح
للتوزيع اذ لا يلزم من امتناع كون الجهل مطلوبا كون المطلوب ما يعلم مطابقته بل اللازم كونه
مطابقا اقول وجهه انه لما امتنع طلب الجهل فلا بد من ان يعلم اولا ان ما يطلب يصح طلبه اولا
فلا بد ان يعلم اولا انه مطابق قوله وح يكون قوله او غلبة ظن مستدركا وايضا يلزم
خلاف المفروض وهو كون المطلوب علما لا ظنا والظاهر ان المص اراد بقوله فيكون علما لا ظنا
ذلك لا لزوم الاستدراك وايضا يلزم ان لا يكون مطلوبا بالحصول ح قوله ويمكن ان يقال الخ
فيه ما مر من ان ظن المطابقة عين الظن بالنسبة او مستلزم له فيكون حاصلا ويمكن ايضا
ان يقال قد يكتفى بجزم المطابقة فلا يندرج في العلم اي اليقين فلا استدراك ولا يحمل الظن
هنا على ما يقابل اليقين من التصديقات لتصريحه بان المراد به الاعتقاد الراجح قوله
من غير ملاحظة المطابقة اي الوجه السؤال على السؤال الثاني فهذا انما اراد دفع الثاني اذ هو منع لقوله
فاذا المطلوب ما يعلم مطابقته ويحتمل كونه منعا لقوله طلب الجهل ممتنع فيكون جوابا عن السؤال الاول
ايضا وقوله لا يلزم من طلبه الا عدم المنع لقوله فيلزم ان يكون الجهل مطلوبا فهو ناظر الى دفع الثاني قوله
فلا يلزم من طلبه الجهل فيه يلزم كون المطلوب ما يعلم مطابقته فيلزم استدراك او غلبة ظن وبهذا التقرير

انه

انه دفع ما يقال من ان الشارح لم يتعرض لدفع الاستدراك مع انه حمل السؤال عليه لا لزوم طلب
الجهل قوله غير حصول الظن اصلا اي في مرتبة وجه اعلم ان هذا السؤال مبني على ان الظن
لا يجوز ان يكون مطلوبا بناء على الاول اي ما لا يطابق منه جهل وما طابقه علم فيبطل التعريف
ولهذا قال الا ورد عليه السؤال ووجه التوجيه ثم مبنى هذا السؤال على ارادة الغلبة على الظن
لا مع الظن ويمكن تقرير السؤال بان التعريف غير جامع لخروج ما يطلب به جزم غير ثابت فانه
ليس علما عندهم ولا ظنا ولا يدفع بهذا الجواب الا انه فسر الظن فيه بالاعتقاد الراجح نعم لو فسر
بما يقابل اليقين كما فعل الشارح فيما بعد يدفع به قوله قلنا الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن
يعني انه مجاز عن الظن بعلاقة الجزئية فقوله لان الرجحان الخ علاقة لهذا المجاز وعلته
مصححة لهذا الاستعمال وح لا يكون معنى التقييد والاضافة مرادا في قوله غلبة الظن لكون
المفهوم من قول الشارح فكأنه قيل او غلبة الاعتقاد الذي هو الظن يدل على ان معنى الاضافة
مراد وان هذا ليس بمجاز بل المراد الغلبة في الظن قوله وفائدة العدول الى المتبادر من هذه
العبارة ان الرجحان ليس ماخوذا في ماهيته فضلا عن التنبيه على انه ماخوذ في ماهيته قوله اذ
يوجب جواز القناعة بقوله يطلب به علم يمكن ان يقال مقصوده انه اكتفى بذكر احدهما
مع العلم ولا يجب ذكر الكل اي كل واحد مع العلم الا انه لا يجب ذكر كل خاصة وح لا يقال يلزم من
جواز القناعة بل المناسب لقوله احدهما ان يراد بالكل كل منهما الا كل خاصة كما ذكره الشارح
ولو اريد بذلك الاخص بقوله يطلب به علم اذ يمكن السؤال بجواز القناعة بقوله يطلب به
ظن الا ان يقال خص به لانه القيد الاول قوله ولان هذه الخاصية غير شاملة لافراد المحدود الخ
المقاصد فقد يقال كل منها خاصة شاملة اذ المراد كون الفكر بهذه الحيثية وذلك بان يكون
حركة في المعقولات لتحصيل مبادي مط فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن
او غلبته قيل فيه نظر لان الفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يقع في المبادي القطعية على
هيئة قطعية الانتاج فهما متغايران نوعا وان اشتركا في كونهما حركة في المعقولات
لتحصيل مبادي مط الا ان يراد ما يطلب به العلم بحسب جنسه وهو بعيد عن الارادة بهذه
العبارة سيما في التعريف اقول فيه بحث لان تلك معلومات يحصل منها العلم لو يحصل
منها الظن لا يوجب ان لا يكون حركة النفس في المعقولات صالحة لان يطلب بها كلا من
العلم والظن مثلا اذا حصل ظن ما بالفكر يصدق انه هذا الظن حصل بما في شانه ان يطلب
به العلم وان حصل علم يصدق انه حصل بما في شانه ان يطلب به الظن وهذا التعريف انما
يحتاج اليه بشانه ان يقتضي البيت المظلم فانه يصدق على ما يطلع به وعلى ما يصطلح به غايته انه
لا يستعمل كثيرا وكذا الاستعمال في الظن شرطا ولا حاجة لنا الى ارادة ان يطلب به في العلوم
العلم بحسب جنسه بل في تلك الفكر الذي طلب به الظن بعينه شيء شانه ان يطلب به العلم

والتقابل ذكر في فاضل بعيد تأمل **قوله** التحديد انما يكون للماهية من حيث هي الخ سوق هذه
العبارة تقتضي ان يقال وهذا ليس تحديدا للماهية لا ان يقال وهذا التعديد لاقسام
ثم قوله وهذا التعديد الخ جواب استلزام ان هذا ليس تحديدا للماهية فكون المناسب لسياق
قوله التحديد انما يكون الخ هو ما ذكرنا وكانه انما قال ذلك لان هذا بمنزلة استدلال على
انه ليس تحديدا كانه قال ليس تحديدا لانه تعديد لاقسام والمناسب لقوله وهذا تعديد
بان يقال انت في مقام تحديد الماهية لا ان يقال التحديد انما يكون الخ والتحديد ههنا يراد به
مطلق التعريف اذ لم يدع الموقف انه حد مقابل للرسم لا صريحا ولا التزاما فلو كان الحد
ههنا ذلك لكان السؤال بلا صورة فلا وجه لقوله في الجواب ان هذا التعريف رسمي وكان
الشارح انما قال ذلك بواسطة قول المص خاصة له **قوله** والانقسام اليها خاصة له فيكون
حاصل التعريف امر منقسم الى هذين القسمين وفي هذا الجواب نظر لان الموقف لابد ان يكون
محمولا على الموقف اي صادقا على جميع افراده اتفاقا اما على مذهب المتأخرين لاشتراطهم
المساواة واما على مذهب القدماء لانهم لم يخالفوا في صدقه على جميع افراد الموقف
بل خالفوا في اشتراط المساواة حيث جوزوا التعريف بالاعم وهذا التعريف لا يصدق
على شئ منها انه منقسم الى هذين القسمين والحق ان يقال ما يفيد احدهما او يطلب به احدهما
خاصة له وهذا صادق على كل فرد من الموقف فلفظ او للانقسام فائدة الموقف الى اقسام
الموقف **قوله** ومنها ان هذا السؤال الخ انما يستعمل هذه العبارة فيما اذا لم يكن بين
السؤالين تفاوت تام بل يكون التفاوت في العبارة خصوصا اذا قيد هذه العبارة
بقوله بعبارة اخرى كما فعل المص ولا شك ان في كل من هذين السؤالين تفاوت ايضا
فان مبنى السؤال ههنا على ان او للترديد الذي هو للابهام ومبنى التقرير الاول على ان او
لتعديد اقسام واين احدهما من الاخر الا يرى ان السؤال على التقرير الثاني متوجه ايضا
بعد الجواب عن التقرير الاول **قوله** وقد صرح ان المراد بها وفيها الخ فيه انه على هذا يبقى المقسم
وهو تعريف المحدود الى الماهية لان هذا في الحقيقة تحديد وتعريف لقسميه الا ان يقال
يلزم من هذا تعريف الماهية ايضا لانه اذا قيل احد قسميه حده هذا او قسم اخر حده ذلك
علم ان الماهية امر يكون تعريف احد قسميه هذا او تعريف قسمه الاخر ذلك **قوله** لا حاجة الخ
هذه العبارة تدل على ان مبنى السؤال ليس على ترادف الفكر والنظر اذ لو كان مبنيا عليه
ينبغي ان يقال في هذا التعريف دور اذ اخذ فيه الفكر الذي هو عين الموقف لان لفظ
الفكر مرادف والدور اشد وايضا الزائد انما يقال فيما اذا كان صحيحا لكن **قوله**
في الجواب بالمرادف كما زعمت بل جنس له يدل على ان مبنى السؤال على الترادف وبعض
فوائد الامتحان بهذه فيه لو كان جوابا عن هذا السؤال الشيء بان مبناه على الترادف

فافهم

فافهم لا يقال المناسب زيادة باقي القيود اذ التكرار منها لانا نقول الحكم بزيادته يغني لان
لفظ الفكر وباقي القيود متحدان مفهوما حتى يلزم زيادة احدهما بل لان باقي القيود مغن عنه
فيجوز ان يكون باقي القيود متضمنا لمعنى الفكر وشئ آخر لا بد منه في تعريف النظر ولو سلم
ان هذا الحكم بواسطة اتحادهما مفهوما فطرق التعريف بالمركب والعين المفرد تأمل **قوله** والجواب
ان المراد بالفكر الخ لابد ههنا من قرينة واضحة لوجوب الاحتراز في التعريفات عن المشترك والمجاز
الا عند قرينة واضحة **قوله** هو الحركات التخيلية اي الذهنية وهي الحركات في الصور المعقولة
التخييل فقصد دفع ايراد شارح المقاصد وهو ان الفكر حركة النفس في المعاني واحترز بقيد المعاني
عن التخييل وما وقع في المواقف ان المراد به الحركات التخيلية ليس كما ينبغي لكون ارادة ذلك من العبارة
بعيد جدا اي ان اطلاق التخييل على حركتها في المعقولات غير وارد نعم هو غير مختص بالصور كما ذكره
المعترض بل ذكر في الموجز ان المتصرفة باعتبار استخدام الوهم لها في الصور والمعاني سميت متخيلة
الا ان يكون مراد المعترض بالمحسوسات ما يقابل المعقولات فيتم الصور والمعاني **قوله** فهو جنس للنظر
هذا الجواب مبني في جواب السؤال الثالث لان مبناه على ان التعريف حد فيه جنس وفصل وذلك على انه
رسم حيث قال والانقسام اليها خاصة له مميزة اياه والاجوبة يجب جريانها على قياس دفع الاسئلة كلها الا
ان يقال المراد بالجنس والفصل ما هو بمنزلتهما ولكن قول الشارح كيف والجنس هو الدال على اصل الماهية
والفصل محصلها ابى على ارادة الحقيقة بهما **قوله** ولا يقال ان الفصل كان الخ اراد انه
لا يجوز ان يقال مطلقا لا في هذا الموضع ولا في موضع آخر وليس لهذه المقدمة كثير نفع
لان هذا القول مما لم يقل به احد حتى يحتاج الى رده **قوله** بل زيادته وهم شموله لغير النظر الخ
فيه ان باقي القيود لما كان فصلا قريبا فكيف يتوهم شموله لغير النظر ولو توهم ذلك
فمع لفظ الفكر الذي هو جنس للنظر واعم من باقي القيود كيف يندفع هذا التوهم
وذكر الايهام اذ المتبادر من الباء التي بمعنى السبب او الالة فلا يشمل ما هو
لجزء النظر وشرطه **قوله** قال الآمدي هذا يحتمل ان يكون جوابا بمنع السؤال الرابع وان
يكون تحقيقا والاول اظهر **قوله** لتقبيل النظر والفكر اي في مقام تحديدهما والا يمكن
بيان الترادف بان يقال النظر هو الفكر **قوله** تعريف الشامل لجميع اقسامه قد ذكر المص ان
المراد بغلبة الظن نفس الظن والظن ههنا في مقابل العلم فيندرج فيه الجزم بلا يقين **قوله**
وله اي للنظر تعريفات المناسب ذكر هذا الكلام في اول المقصد مقدما على تعريف القاضي
اذ تعريفه ايضا من التعريفات وكانه افرده لارتضائه ذلك **قوله** انه اي النظر اكتساب
فيه مسامحة اذ الاكتساب ليس عين الترتيب فمن يرى ان النظر هو الاكتساب لا يعرفه
بالترتيب بل بالاكتساب فالاظهر ان يقال فمن يرى ان في النظر اكتساب الخ وههنا بحث
لان القاضي ايضا ممن يرى ان النظر هو الاكتساب مع انه لم يعرفه به فلا يخ

قوله مع اطلاقه وايضا من عرفه بالحركتين ايضا ممن يرى ان النظر هو الاكتساب وكذا من عرفه
بترتيب امر وكيف في قوله او مظنونة ممن يرى ذلك قوله بالمعلومات السابقة ينبغي ان يقال
بالمعلومات او المظنونات لان ردية ان النظر اكتساب المجهولات بالمعلومات يقتضي
ان لا يذكر او مظنونة وتعميم المعلومات لا يدفع الا شنيعة الا ان يقال المحذور المعلومات
من عنده لا من جانب المعرف قوله وهم ارباب التعاليم القائلون فسره بذلك لان ارباب
التعاليم يقال غالبا للرياضيين قوله ترتيب امور معلومة ثم هذا التعريف مستلزم لان
يكون في كل قياس انظار لان في كل مقدمة ترتيب امور ثم الا ان يراد بقوله للتادي تادي
تلك الامور الى امر آخر ويراد به التادي الى مطلقا تصوري لو كانت تلك الامور متصورة او
تصديقي لو كانت مصدقا بها وما في مقدمة القياس ترتيب امور متصورة للتادي الى مطلقا
تصديقي والثاني بعيد عن العبارة ويرد على هذا التعريف سؤال الاول والثالث من تلك الاربعة
والجواب الجواب قوله وحده انه غير جامع الاشكال الثاني ايضا انه غير جامع لكون العلة في كل
منهما شيئا آخر فالاظهر ان يقال وعليه اشكال من وجهين قوله لخروج التعريف بالفصل وحده
والاظهر خروج النظر الذي في التعريف بالفصل قوله فان هذا التعريف لم قبل الظاهر عليه
لخروج ذلك التعريف ولكن لا يشتبه بل قوله مع خروجه عين المدعى وليس علة لعدم الجمع
لانه معلل بقوله لخروج التعريف وبان خروجه علة لعليته قوله مع خروجه عن قوة فانهم
اقول هو علة لما يفهم ان خروج ذلك اشكال فانه متوقف على ما ذكره قوله كما قال ابو سينا
لا يشفي عليلا لو قال كما قال صاحب الشفاء ولم يشف عليلا لكان احسن والعبارة اربعة
احتمالات لا يشفي بالمعجمة والفاء وعليلا بالمهملة او بالمعجمة او الاول بالمهملة والقاف
وعليلا بالمعجمة او بالمهملة وغليل بالمعجمة من غل بالضم فهو غليل ولا يراد ما هو بمعنى
الغلل فهو العطش كما توهم بعضهم واحتاج الى تقدير مضاف واما عليل بالمهملة
بمعنى المريض ولم يستعمل معلول في اطلاق المتكلمين غلط منهم قوله لان هذا الحد انما هو لمطلق
النظر كما استدل المص عليه في الاشكال الثاني وقيل لم يستدل هنا على استدلال المص ثمة وفيه ان
المراد مطلق النظر ثمة تناوله للصحيح والفاسد والدليل يفيد ذلك حيث قال المص انه تعريف
لمطلق النظر لا للصحيح منه والا لوجب تقييد الطرق بالمطابقة والمراد ههنا تناوله لافراده
الناقصة والتعليقة الاشكال ايضا فالدليل المذكور هناك لا يفيد كون الحد لمطلق النظر
بهذا المعنى قوله وقد اجيب الخ حاصل الجوابين ان منع تحقق التعريف بالمفرد ولكن
سند الاول انه لابد من انضمام قرينة مخصصة وسند الثاني انه كلا منهما مركب قوله
لانهما بحسب مفهومها اعم من المحدود او اخص منه اذ كل موصوف سوى الحد التام اعم من المحدود
بحسب المفهوم فان الحد التام لما كان عين المحدود لا يجوز العقل تحققها بدون الموصوف فلا بد فيها

من قرينة مخصصة عقلية فيتصور الانتقال منها اليه لكن هذا القائل لم يقل به في ساير
المعرفات الا ان يقال هو قائل لكنه لم يصرح بذلك فيها وايضا القرينة ان كان اعم او اخص او
مساو اذ لا يجوز ان يكون مباينا والا لا يكون مجموع القرينة والفصل محمولا على المعرف فان
كان اعم فلا يصير مساويا بالمعرف بحسب المفهوم وكذا لو كان مساويا بالمعرف لا يصير مساويا بحسب
اذ لا يصير عين المحدود وان كان اخص فلا يصح التعريف به اذ التعريف بالاخص غير جائز
ولو سلم وجوب القرينة يجوز كونها شرطا لا جزء للمعرف فيكون التعريف بالفصل تعريفا بالمفرد
ويمكن دفع الكل بان يقال هذا الجواب منع لتحقق التعريف بالمفرد وما ذكره من انه لم فهو
سند فهذه المذكورات كلام على السند والحق ان المص والكاتبي شرطا في المعرف ان يتصور
من الاعم مفهوما الى المعرف فكما انه ينتقل من الحدود الناقصة والرسوم كلها الى المعرف كذلك
الفصل وحده مثلا فلا يتصور الانتقال الى هذا امر بل الوجه ان يكتفي به وكذا قوله يكون
بينهما ترتيب لظهور ان العقل لم يرتب امرا آخر مع الفصل او الخاصة ويكون العقل غير قادر
على ملاحظتهما معا كما قيل لا يوجب ترتيبا ووضعا لكل شيء في مرتبته قوله فهناك تركيب
فيه ان التركيب غير مفيد اذ لا يستلزم الترتيب قوله لخروجه عن كونه حدا مع انهم جعلوا التعريف
بالفصل من الحد واعلم ان هذا الرد لا يدفع الجواب الاول بتمامه لان الجواب الاول هو
انه لابد من اعتبار القرينة مع كل واحد من الفصل والخاصة وهذا الرد يدفع اعتبار القرينة
مع الفصل لا مع الخاصة لكن يكفي في عدم الجامعية ذلك قوله فعموم انحصار التعريف الخ
قيل وايضا مردود بما قال الشارح في حاشية المطالع من ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق
مثلا والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة
الامكان الى الضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه
ضروري فان قلت المشتق مركب من مأخذ الاشتقاق ومن النسبة الى مرجع ما وذات الشيء الراجع
اليه الضمير ويظهر اعتبار النسبة لانه داخل في مفهومه قلت ليس شيء منهما محمولا على ما قصد
تعريفه بالمشتق فلا يصح موقعا له وان اخذ منهما محمول كالثابت الى المشتق مثلا عاد الكلام
الى مفهومه وان الشيء ليس داخلا فيه فان اعتبر مفهوم آخر لزم التسلسل قيل فيه كما لانه ان
اراد ان مفهوم المشتق غير مركب من النسبة ومن المأخذ في الواقع فهو مخالف لاجماع اهل
العربية وان اراد انه مركب منهما الا انه ليس محمولا على ما قصد تعريفه به فذلك ايضا
مخالف للاجماع ومنافي لغرضه من هذا الكلام لان المقصود ان التعريف بالمفرد المشتق
واقع الا انه ليس فيه تركيب فلا يكون التعريف المذكور جامعا والقول بانه ليس محمولا
فلا يصلح موقعا قول بعدم انتقاض التعريف وفيه نظر اذ المراد نفي كون مفهوم المشتق
مجرد المركب من النسبة والمأخذ لان شيئا منهما ليس محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق

فلا يصلح لتعريفها لزوم مع ان المشتق محمول على ما هو مفهومه ليس بمجرد ذلك وان اخذ منهما التصميم
محمول عليه تكرر ولا يراد نفي تركيب مفهوم المشتق من النسبة والآخذ في الواقع اصلا فلا يتوجه
بحثه لكلام وعليه ان دخول العرض العام في الفصل على تقدير دخول الشيء في مفهوم الناطق
مم اذ الفصل حقيقة جوهر بسيط يعبر عنه بهذا المفهوم الذي هو اقرب لوازمه ثم لو اعتبر
فيه فرد الشيء لانه الانقلاب المذكور اذ لا يصح ان ثبوت الانسان المقيد بصفة الضحك للانسان
ممكن بل لا بد ان ثبوت الضاحك بالامكان فكذا ثبوت الانسان المقيد به ايضا ثم ذكر
القائل والحق ان مفهوم المشتق مركب من الآخذ والنسبة الى موضوع ما لكن ذلك الموضوع
المبهم غير داخل في مفهومه وما ذكره من ان معناه ما المشتق منه ليس لان يرجع الضمير داخل في مفهوم
بل في الاحتياج تعقل معناه الى ملاحظة المنسوب اليه والنسبة لا يحمل على شيء اصلا لعدم
استقلالها وكذا المجموع المركب منهما والمبدا وانما المبدا وان لم يحمل من حيث هو على ما قصد تعريفه
بالمشتق الا ان ذلك المعنى يعتبر على وجوه مختلفة فان معاني المشتقات مختلفة اعتبر في
كل واحد منها معنى المبدا بوجه خاص ولذا لا يحمل كل واحد على ما يحمل عليه الآخر فان الضارب
لما عرض المضروب للمفعول من حيث بازائها تلك الالفاظ المشتقة واطلق على ما يراد تعريفه
به فكما انه وقع التصرف في اللفظ باعتبار حيثيات مختلفة كذا وقع في المعنى باعتبارات
مختلفة ولا يمكن لنا التعبير عن تلك المعاني بالمطابقة الا بتلك المشتقات وما بازائها من اي
لغة كانت ولهذا يقال من ان معناه الثابت له المشتق منه فهو لاظهار نسبة فيه لا انه مدلول
مطابقي له فان النسبة ان لوحظت آلة لملاحظة الطرفين فهي جزء معنى المشتق وان
لوحظت قصدا يعبر عنها بالثابت ويحمل ويعتبر بينها وبين الموضوع نسبة اخرى ولا يلزم
ملاحظة هذا المعنى قصدا في كل مرتبة حتى يلزم التسلسل ونظير ذلك ان معنى الابتداء من حيث
هو حالة بين السير والبصرة وآلة لملاحظتهما هو معنى من واذا اريد اظهاره يلاحظ قصدا
ويعبر عنه بلفظ الابتداء ويعتبر بينه وبين البصرة نسبة اخرى ولا يتسلسل لان تلك الملاحظة
القصدية غير لازمة وظهر مما ذكرناه ان معنى المشتق وان كان مركبا لكن ليس لاحد جزئيه
دخل في التعريف لان المحمول هو الجزء الآخر لعدم استقلال الكل فيكون التعريف بالمفرد وان
كان المشتق مركبا فينتقض تعريف النظر ولعل مراد الشارح ما ذكره في حاشية المطالع في قوله
الا ان العبارة قاصرة عن اداء هذا المعنى اقول فيه وجوه من النظر الاول ان في قوله لكن
ذلك الموضوع المبهم غير داخل في مفهومه منافاة لاجماع اهل العربية وهو فعل ذلك محمد وما
كما قال الشريف في حاشية الكشاف وحاشية المطول حيث حقق الفرق بين الاسم والصفة
صرح بان الذات غير داخل في مفهومها وما ذكر في حاشية المطالع انما ذكره الشارح جدلا
لا على سبيل التحقيق والتحقيق انه جزء تحليلي منه وكذا الكل من النسبة والحدث وانما اصل

المعنى

المعنى فهو امر بسيط من شانه ان يحلل بالامور الثلاثة فان معنى الكاتب ما يعبر عنه بنويسنده
وهذا امر بسيط والامور الثلاثة انما يظهر بعد التحليل فادعاء حقيقة كون الذات خارجة
مطلقا غير ظاهر ثم انه لم يفرق بين المشتق والصفة والموضوع المبهم انما اعتبره من اعتبره
في الصفة لا في المشتق مطلقا كيف واسم الزمان والمكان ايضا من المشتقات والذات
فيهما معتبر ولما في قوله وكذا لا يحمل المجموع المركب منهما ومن المبدا وان اراد به ان المجموع
على الوجه المعتبر في المشتق لا يحمل فهو ممنوع فانه قد كتب الشارح في حاشية حاشية المطالع ان
المجموع محمول فلا يلزم التسلسل وان اراد المجموع على الوجه المعتبر في المشتق لا على ما يظهر بعد تحليله
وتفصيله ويقال الناطق والنسبة وهذا كما ان قائم مثلا مفصل بالقيام والنسبة والذات
ولا يقوم هذا المجموع عند التفصيل مقامه ثم المفهوم من عبارته ان الآخذ وحده محمول والذات
فلا غير ثم في قوله فظهر مما ذكرناه ان معنى المشتق الخ انه لم يظهر من كلامه انه لا دخل لاحد
جزئيه وهو النسبة قوله والحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائزة عقلا هذا بيان لتحقق
التعريف بها فيكون ردا للجواب الاول بتعيين دفع الاشكال بوجه آخر وهو قوله
الا انه لم ينضبط الخ لكن قوله جائزة عقلا لا يكفي في بيان تحققه دفع نقض التعريف
وحمل الجواز على الجواز الوقوعي يأبى عنه قوله عقلا قوله ولم يكن للصناعة الخ اذ لا مدخل
للقواعد المتعلقة بتحصيل الصورة من المنطق في هذا التعريف واذا كان كذلك فلا يكون
الانتقال منه الى المطلوب اختياريا قوله وحصول هذا النظر الخ اي انه داخل في النظر ولم يخرجوه
لكن لعدم الانضباط خصصوا تعريف النظر بما هو المعتبر منه وعرفوه بما لا يعم هذا النوع
فلا باس بعدم شمول معرفه لبعض افراده او انهم اخرجوه عن النظر وعرفوا هذا النظر
بما هو المعتبر والاول انسب بقوله خصصوا حد النظر قوله وهذا التحقيق نقل عن ابن سينا
فيه بحث اذ هذا انما كان معنى قوله نادرا قليلا انه لم ينضبط انضباط التعريف
بالمعاني المركبة ومعنى قوله فرادا انه لم يكن للصناعة فيه مزيد مدخل ولكن لا دلالة
لشيء منهما على ذلك ولا يقال الثاني يحتمله لانه اذا لم يكن للصناعة مدخل والاختيار فيه
مدخل فهو لا يخرج عن انفصال لانا نقول المراد بالنادر بالقلة الاتفاقي اذ يحصل في بعض
المعرف بمجرد احد وجوه المركبات بامر بعيد او اكثر ولا دلالة له على نفي حدوث المعرف به قوله
تحصيل امر الاظهر بملاحظة امر اذ قد يكون حاصلا وهذا التعريف يصدق على كل من
اجزاء المعرف المركبة على اجزاء الدليل الا ان يراد بقوله لتحصيل امر ثانيا قوله وكما
انه علم ان الامور المعلومة والمظنونة لا يتناول النظر المركبة من مقدمات مجهولة
وهذا اخر دعى تعريف القاضي ايضا لان الفكر الذي يطلب به العلم والظن مقدمات
معلومة او مظنونة الا ان يقال انما يكون مقدماته مجهولة تكون مطلوب الناظر

العلم او الظن لا الجهل فمن حيث هو غايته انه لا يعلم جهليته فالمط دائماً علم او ظن
ويبقى فيه خروج المسلمات والمشهورات فان مطالب الناظر قد يكون جزماً لا ظناً ولا يقيناً قيل
هذا اعتراض غير ما ذكره الشارح وارد على التعريف اذ لا يشمل الاول نظراً يطلب به
الجزم ولا يشمل هذا ترتيب في الامور المجزوم بها الخالية عن اليقين **قوله** لا الصحيح منه
فقط والا لوجب فيه بحث لانه يمكن المعارضة بان يقال هذا البحث يقتضي ان المطلق النظر
والا لوجب ان يذكر في الحد ما جهلت معتقداته وايضاً لو صح الاستدلال على دخول ام في
المعرف وخروجه عن تعريفه لزم ان لا يراد اعتراض بعدم المنع والجمع اذ هو مبني على
العلم بانه فرد المعرف اوليس فرده مع قطع النظر عن التعريف وايضاً لا يلزم من انه ليس
تعريفاً للصحيح حسن كونه تعريفاً لمطلق النظر حتى يرد انه غير جامع لخروج ما جهلت معتقداته
الا ان يقال لا قائل بالفصل وطلق النظر **قوله** يخرج عنه النظر الفاسد بحسب المادة
فما والمادة قد يكون العدم مناسبتها للمط وقيد المطابقة لا يخرجه اذ المتبادر منها المطابقة
وحملها على ما يعم المناسبة لا يناسب مقام التعريف وحمل الكلام على ان المقصود بيان انه
لا يراد تعريف الصحيح لا بيان ما ينطبق به التعريف على الصحيح حمل على خلاف المتبادر ولا يبعد
ان يقال ايراد قوله بحيث يؤدي مكان قوله للتأدي لتخرج ذلك **قوله** نعم قد يقال الخ هذا
دون دفع الاشكال لكن يرد ان الظن ح مشترك بين المعنيين او حقيقة او مجاز ولا يناسب
ذلك لمقام التعريف **قوله** هو ملاحظة العقل الخ فيه ان النظر عندهم عبارة عن
الحركتين لا الملاحظة وايضاً يصدق على ملاحظة كل جزء من المعرف والدليل بل على
ملاحظة المبادي الغير المناسبة واذا قيل قوله لتحصيل غيره اراد منه ذلك الحاصل يندفع
الاول وسلم الثاني وايضاً يصدق على الحدس وقيل يخرج بالقصد الذي يشعر به العبارة
اقول ان اراد اشعار العبارة ان حصول المبادي الحاصل عنده بالقصد وفي
صورة الحدس ليس ذلك القصد فمع قطع النظر عن العبارة يرد ان حصول المبادي كما
في صورة النظر كثيراً ما يكون كذلك كيف وكثيراً ما تكون مباديه امور بديهية لا يعلم
متى حصلت وكيف حصلت وان اراد اشعارها بان نفس الملاحظة والالتفات
الى المبادي الحاصلة بالقصد وفي صورة الحدس ليس كذلك فهو ممنوع ولا يظهر في ذلك فرق
بين الصورتين بل كل منهما بحيث قد يقع الالتفات الى مباديه بلا قصد وقد يقع قصداً
نعم لو قيل النظر هو قصد ملاحظة المعقول عند الحركة فيه يخرج الحدس لكن لا دخل لهذا
التعريف في افادة ذلك **قوله** واما من يراه دهم الحكماء الاشراقيون **قوله** عام الفيض
اي موجب للفيض بعد ارتفاع الموانع **قوله** افاضته علينا اي بعد ارتفاع الموانع
كالكدورات والاخلاق الردية قالوا بعد التخلية عن ذلك وتصفية الباطن يكفي

في افاضة المط علينا مجرد التوجه اليه بلا استعانة لمعلومات سابقة **قوله** هو تحديق العقل
نحو المعقول في الصحاح حدق فوانا بالرجل واحد فوا به اي اطافوا به ويراد به هنا شدة
النظر **قوله** وقد يقال لما ان الادراك بالبصر هو الخ اعتراض وتحقيق والمقصود على
الاول ان التوجه والتحديق امور متقابلة فمن يرى ان النظر مجرد التوجه كيف يفسره
بالتجريد وبالتحديق وعلى الثاني انه كلا من الفريقين قائل بالتجريد والتحديق فكل منهما قائل
بما اطلق الآخر لفظاً يعني عليه غايته الامر انه لا يطلق لفظ الفكر عليه فالنزاع بينهما لفظي
وهذا كما ذكره الشارح في حاشية المطالع من ان النزاع بين من فسر الفكر بالحركتين ومن فسره
بالترتيب لفظي **قوله** واعلم ان الظاهر من مذهب اصحاب التعاليم في وجه ظهوره وخفاء لان كلاً منهم
ومن مذهب الاشراقيين طريق لحصول العلم بل الشارح رجح الثاني في حاشية المطالع لخلوه عن
مزاحمة الوهم ولانه اشمل اذ بتوجه واحد يحصل علوم كثيرة الا ان يراد بالظاهر خلاف الظاهر
وهو انه اشيع واكثر **قوله** من معلومات مناسبة اياه هذا بيان لما حققه اولاً من ان
النظر قد يكون في المفرد لانه مبني على ان حقيقة النظر هي الحركتان ولا بد في تحصيل كل نظري
من معلومات مناسبة اياه فكأنه غفل عما حققه اولاً او يقال الكلام هنا في النظر المعتبر
والنظر في المفرد غير معتبر **قوله** وحاولنا تحصيله على وجه اكمل منه بحث اذ لا نسلم ان الوجه المط
يجب ان يكون اكمل من الوجه الحاصل قبل تحصيله بل يجوز ان يكون وجه الى حصول اكمل **قوله**
في المعلومات المخزونة عنده كونها مخزونة عنده غير واجب اذ يجوز ان يحصلها ويتحرك فيها
حتى يجد ما هو مناسب وايضاً قد يكون حاضرة متوجهاً اليها فكأنه نظر الى الاغلب **قوله**
ثم لا بد ايضاً ان يتحرك في تلك المبادي الخ هذا ايضاً ممنوع اذ يجوز ان يوجد المعلومات المناسبة
مرتبة ترتيباً خاصاً يؤدي الى المط غايته ان هذا الشيء ح لا يكون حاصلاً بالنظر بل
بالحدس اذ لا يجب ان يكون كل ما يقصد تحصيله نظرياً انما يكون نظرياً اذا حصل بالنظر
الا ان يخصص المقصود تحصيله بالنظري **قوله** ترتيباً خاصاً يؤدي الخ الظاهر ان قوله يؤدي
صفة للترتيب ففيه مسامحة وايضاً الظاهر ان يقال المؤدي لتناول الفكر الفاسد الصورة
قوله ومنتهاها آخر ما يحصل الخ هذا مخالف لما ذكر في حاشية المطالع اذ صرح هناك بان منتهى
الاول مبدأ الثانية وهذا صريح في انه لا يجب ان منتهاها هو الجزء الاخير من المبادي ومبدأ
الاول ما يوضع فيها ويجوز ان لا يكون الجزء الاخير اول ما يوضع فيها بان يكون نفس
الفصل مثلاً تأمل **قوله** فحقيقة النظر المتوسط في هذا التعريف بحث اذ لا يلزم مما سبق
ان يكون مجموع الحركتين حقيقة النظر اذ يجوز كونها احدهما والآخر شرطاً او يكون
حقيقته الترتيب وهما شرطاه **قوله** من قبيل الحركة في الكيفيات لا يخفى عليك ان هنا
حركتين في المعلومات بالذات وحركتين في المعلوم بالتبع والنظر هو الاوليان

بين الصحيح مع

في افاضة

حتى يكون من قبيل الحركة في الكيف والحركة في العلوم ايضا ليست في الكيف اذ الحق عند تمام البحث في بحث الوجود الذهني ان العلم عين المعلوم بالذات الا جوهرا في جوهر وان عرضا فعرض فيلزم وقوع الحركة في سائر المقولات ولم يقل به احد وايضا ان الحركة ما يتحقق في موضع يستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن من زمان الحركة فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له في الآن السابق ولا في الآن اللاحق ولا تناهي الانات المفروضة ولا الافراد المفروضة من المقولة ولاستحالة تتالي الآنات يجب ان يكون بين كل آنين زمان منقسم الى غير النهاية وافراد كذلك من المقولة وليس للنفس في صورة الفكر ان العلم بمجهولات متناهية وينتقل النفس من واحد الى اخر وقد منعنا القول بكون الفكر حركة على مذهب المتكلمين القائلين بتركب الزمان من الآنات فلا وجه له وقولهم والاطلاق من ذهب على قلة فهم بكون الفكر حركة من مقولة الكيف وقد يقال لا يبعد ان يقال الصورة تتقوى وتتضعف فيحصل مثلا صورة قوية من الصغرى فتتضعف الى ان يحصل صورة الكبرى فيندرج في القوة الى النتيجة والاولى ان يقال الحق انه ليس بحركة حقيقة بل له شبه بها من حيث استلزم انه لا زمان ولذا قال الشيخ في برهان الشفاء الفكر امر كالحركة للنفس ينتقل بها من شيء الى شيء قوله فهو لازم الحركة الثانية اي حقيقة النظر هي الحركتان الا انه عرفه باللازم لكنه خلاف المشهور مع ان اللازم غير محمول مع انه اعم اذ يصدق في بعض الانظار على ترتيب بعض الاجزاء كما مر وايضا قد يوجد بدونها كما قال قد لا يوجد الا ان يقال اراد بالترتيب ما يتحقق في ضمن الحركتين قوله بل الاكثر ان اراد ان الاكثر في حصول الاشياء بالنظر او بالبداهة كذلك فمسلم وان اراد في حصول النظريات ففيه ان حصولها يجب ان يكون كذلك فينبغي ان يراد الاكثر في حصولها بقصد تحصيلها سواء كان بالكسب اولا اذ الانتقال منه الى المبادي بدون الحركة الاولى قليل قوله ولا خفاء في ان هذا الترتيب الخ هذا اعتراض على المص اذ جعل احدى هذه التعريفات من ارباب التعاليم والحال ان ما عرفوا به لوازم النظر على رايهم فيكون تعريفات باللوازم لهم او اشارة الى ان النزاع بين من عرفه بالترتيب ومن عرف بهذا لفظي لان كلا منهما قايل بان حصل الآخر النظر عبارة عنه قوله وهو الذي يؤدي الى المط هذا منقوض بالفاسد من حيث المادة فقط اذ النظر بصحة الصورة يؤدي الى المط مع انه ليس بصحيح اصطلاحا وايضا في آخر كلامه عن فاسد المادة من الفكر الفاسد قوله لا يعني ان اشارة الى رد ما في المقاصد من ان اتصاف النظر بها مجاز باعتبار اتصاف مادته وصورته وقول القاضي ولما كان المختار ان علاقة المجاز فقال الش ان اتصافه حقيقة وقوله لما كان الاهم بيان لسبب اتصافه بها وقوله بصحة المادة اي بسببه صحتها

قال تا

فهناك

فهناك ايضا فان بها احدهما اتصاف المادة والصورة والثاني اتصاف النظر والاول سبب للثاني لكن اتصاف النظر بمعنى تأديته المط وعدمها واتصافهما بما ذكره كما يقول اما في التصورات الخ قوله ولما كان المختار الخ فيه ان اتصافه بالصحيح والفاسد لا يختص بمذهبهم فينبغي بيان سبب اتصافه بها على وجه لا يكون مختصا بمذهبهم قوله احدهما تلك العلوم الخ اي المعلومات التي يقع فيها الترتيب اذ الترتيب اولا وبالذات يقع فيها لا في العلوم قوله وهي بمنزلة المادة الخ قال في تلك بناء على ما ذكره من ان المادة والصورة للاجسام لكن اعترض عليه بالمنع اذ المادة ما به الشيء بالقوة والصورة ما به الشيء بالفعل فيهما الاجسام وغيرها نعم المعلومات هنا بمنزلة المادة للترتيب والهيئة بمنزلة الصورة له بناء على انها ليست اجزاء للترتيب

قوله فيكون جواب لما مع الفاء وهو قليل في الاستعمال جواب لما اذا كان فعلا ماضيا انما يكون مع الفاء وهو جائز بالاتفاق لكن اختلف في المضارع وفي اقترانه بالفاء وشهد القرآن بالجواز قوله او فساد احدهما لكن فساد المادة فقط لا يوجب فساد النظر بتعريف الذي ذكره الآن بزيادة عليه ويقال النظر الفاسد ما لا يؤدي الى المط مع الوجه الذي منه يؤول الدليل كما يدل عليه تقرير الشرح المتقدم قوله لان النظر امر يطلب به البيان الظ ان المراد بالبيان المبين لا التبيين والظهور ليوافق كلام المتن حيث قال وتحقيقه ان الدليل قد يعرض له الكيفيتان فجعلهما من صفات الدليل فالبيان الذي جعله من صفاته هو المبين وحينئذ نقول ما يطلب بالنظر ليس هو المبين اي الدليل بل المط اللازم اي او نقول يطلب به البيان اولا اي بلا واسطة فانه الدليل والمعرف ويطلب المط ثانيا وايضا لا حاجة حينئذ الى قوله وكلاهما معه لانه علم من ان النظر امر يطلب به البيان انه مغاير له فلا يتصف بصفة مغايرة اعني البيان سواء كان متغايرا زمانا ومجامعا له او لا بل هو يوهم انه لو كان مجامعا يتصف بصفاته ذلك الا ان يقول عدم الاتصاف على تقدير عدم المجامعة اظهر فلا يكون مستدركا قوله في استلزام المط اشارة الى ان المراد بتفاوت الاشكال تفاوتها باعتبار الهيئة والصورة قوله اي وسط اقل او اكثر فان احتياج الشكل الثاني الى الوسط اقل من الثالث واحتياج الثالث اقل من الرابع قوله وانت خبير الخ اشارة الى رد ما اورد عليه الشارح الابهري وصاحب المقاصد على المص بانه لا يظهر فى تحقيقه وجه اتصاف النظر في الموقف بالجلاء والخفاء فينبغي ان اتصاف المص في الش مع ان تخصيص الشكل الاول لعدم جريان الاختلاف في كسب الصورة في الموقف وفيه ان الظ ان المص في بعض من

بيان من نسخة الاصل

مع الفصل يتصف بالجلاء وبعكسه متصفة بالخفاء وقبل الاشتغال بما تقدم قطعا فلا
اختلاف في كسبهما في التوقفات دفيه ان ارادته لم يستعمل تاخير الجنس كما هو ظاهر عبارته
فهو غير واقع كيف وقد قال الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان وان اراد انه
اشهر فالشكل الاول ايضا اشهر واكثر استعمالا **قوله** بل في ترتيب الدليل والموقوف لما ذكر ان
الاختلاف خارج المعرف او لفظ الموقوف ههنا فكان مراده في كلام المص **قوله** فلا
يثبت له اي للدليل في القاموس يقال ثبت فهو ثابت وثبيت يعني لو ليس لغة بل حاله المراد
انه لا بد في بيانه وتصويره حتى يتكلم عليه وقد يقال انه لا يجوز ان يراد به كون النظر بحسب
صورته او مادته جلية او خفية وهو ان يكون صفة للنظر حقيقة وان يحصل لو صفه
جلاء الصورة والمادة **قوله** النظر الصحيح المشتمل اي النظر الصحيح بالمعنى الذي تقدم وقوله
المشتمل الخ لازم له وصفه ههنا او كلا خطته ينفتح كثيرا ان قطعية المقدمات يستلزم
فتفيد العلم او الظن وقيل لو فسر بالاول يكون المعنى حينئذ ان النظر المؤدي الى المطلوب
يؤدي الى العلم او الظن الذي هو المطلوب ان صح لما سبق انه يفيد وقيه ان المفهوم
منه تنبيه انه يكتسب به علم او ظن فلم يعلم ان كلا منهما يطلب بما احدهما وعلى الثاني لا يعلم
على التعيين فلا قصور في ارادة المعنى الاول على انه لا وجه لاطلاق المص الصحيح في تقسيم
له **قوله** يفيد العلم باصطلاح المتكلمين وهو ما يعم اليقين والتصور فقط بقرينة قول الشارح
واما افادة الظن الخ وهذه قضية مهملة لانه قد يفيد الظن لا العلم في الامارات والضمير
في قوله واما افادته الخ راجع الى النظر الصحيح وهو يفيد العلم فلا يكون مفيدا للظن فكيف
قال افادته للظن متفق عليه فافهم **قوله** فيكون المدعى موجبة جزئية يمكن التوفيق
بين قول الامام والامدي بوجهين الاول ان موضوع هذه الجزئية مطلق النظر
وفيما ذكره الامدي مقيد بالصحيح لو كان موضوع هذه الجزئية بعضا من ذلك المقيد كان بينهما
منافاة الثاني ما ذكره الامام لو سلم انه جزئية فكلية الامدي انما يعول عليه قال ان
النظر لا يفيد العلم اصلا وهذا القول كما فيه والامدي والمتاخرين قال ذلك ليستدل
به على ان الانظار الصحيحة منها مفيدة للعلم غايته انه يحصل منه ردهم ايضا فلا نزاع
حقيقة بينهما **قوله** لان المقصد الاصلي قيد بالاصلي لان اريد قد قال انه يفيد العلم اصلا
مقصود ايضا لكنه ليس اصليا **قوله** اذ الجزئي لا يثبت في المدعى اذ قد يعلم بجزئي اخر
كما بين الشارح في قول المص وان كمل بيانه ايضا قد يعلم بغير كلي يندرج فيه ذلك الجزئي
كما في القياسات الاستثنائية والاقترانيات الشرطية ولا يتوهم انه يعلم بالاستقراء
والتمثيل ايضا لان الجزئي لا يعلم يقينا منهما واليقين هو المراد ههنا من العلم **قوله** في
القطعيات هذا القيد لانه في الظنيات تفيد الظن وعلم يذكره صاحب المقاصد اذ المط

ارادة ما

هنا ان العلم والنظر لطلب العلم فاسد من جهة المادة وان كان صحيحا في طلب الظن **قوله**
لا يعقبه ضد العلم يقال يعقبه اي يعقبه فيفهم المخصوص هنا ليس المعنى المصطلح فغيره بالمنع لذلك
فلا يرد ان الموت ليس ضدا له لانه عدمي ولا حاجة الى جواب الابهري بانه مبني على مذهب
من جعله وجوديا **قوله** وفائدة هذا القيد ظاهر وهو انه لو عرض ضد ما في لم يحصل العلم
وفيه ان حقيقة النظر ان كانت عبارة عن الحركتين كما قال الشارح لا يجوز كون ضد نوم يعقبه
ما نعا عن افادته العلم اذ ما هو عقيبه فهو بعد تمامها ومنتهى الحركة الثانية هو المط ومعه
انما يكون قبل تمام الحركتين **قوله** فان قلت قد يرد ايضا خروج الانظار الصحيحة في المظنونات
والمجزومات التي هي غير ثابتة فكان المناسب له ان يجعل هذه الموجبة الكلية عاما
بان يجعل محمولها اعم افادتها ولا يلزم تقييد الموضوع بما يخرجها وفيه ان الكلام فيما يفيد العلم
اذ المقصد الاصلي اثبات العقايد التي هي يقينية ولما كان هذا ظاهرا لم يتعرض للنقض
بذلك **قوله** قلت لا باس به ويمكن ان يجاب بان المراد بالقطعيات العلوم المطابقة
اي ما لا يحتمل النقيض فيتناول التصورات ايضا **قوله** لان حالها في الافادة كحال الاظهر لان
يقال المقصد الحقيقي اثبات العقايد وهو بالانظار التصديقية وفيما ذكره الشارح ان الامام
شكك في افادة الانظار التصورية وكذا السمنية شككوا في افادة الانظار التصديقية
فلو كان الاختلاف موجبا لعدم تيقن كلي الى في الافادة فلا فرق في ذلك بين الانظار
التصورية والتصديقية وايضا قوله لا يعلم يقينا ممنوع لانه لما علمت الافادة في
التصديقية علمت في التصورية غايته الامر ان الافادة في التصديقية اظهر **قوله**
وفي نهاية العقول قيل لا مناسبة لهذا النقل بالمقام اذ الكلام في ان منهم من قرر المدعى
جزئية ومنهم من قرر كلية لا في ان المدعى بديهية او نظرية حتى ينقل بداهتها وفيه انه
توطئة لما بعده اي قال المنكرون الخ ومناسب ايضا لما ذكر في جواب قوله فان قلت
بان يكون تاييدا لقوله فان المقصد الاصلي الخ بان في نهاية العقول ايضا خصص الكلام
بالانظار التصديقية وبين افادة النظر فيها اوتاييدا لقوله لان حالها في الافادة
فما علم يقينا بانها بين ان افادة الانظار التصديقية بديهي او لا **قوله** فاتا نعني بالنظر الخ
لا يخفى ان هذه العلوم الاربعة ليست داخلة في مفهوم النظر كما هو ظ كلامه
اذ لا يجب فيه العلم الثاني اذ الواجب صحة ترتبها للعلم بها فانها قد تكون نظرية
وقيل ان يعلم تحصل النتيجة وكذا لا يجب العلم الرابع بل هو العلم بالنتيجة الا ان
يقال ليس مراده ان هذه العلوم داخلة في مفهومه بل مراده انا نريد بالنظر المفضي
الى العلم ما يكون تصوره متضمنا لما هو نظر متصور من حيث انه صحيح مادة وصورة
ولو حظ معه حال اللازم منه بالقياس اليه في قول الشارح وما علم ان من تصوره اشارة اليه

يقينا ما

قوله ولا خطر معهم اشارة الى العلمين الآخرين والعلم الرابع هو العلم بان كل علم
لزم عن تلك المقدمات كان صحيحا فيعتبر فيه ايضا قياس اللازم منه الية مثل قوله
المنكرون لكون النظر الصحيح الموافق لقوله قلنا ان المدعى كما يقال المنكر ون المعلومية
كون النظر الصحيح مفيدا اذ ايضا قولهم ان كان معلوما لم يدل على انهم ينكرون
معلوميته لا صحته وصدقه قوله ان كان معلوما لم قيل انه منقوض بافادة الظن
المتفق على العلم بها وفيه ان الظن جاز اثباته بالمقدمات الظنية فلا يلزم توقف
الشئ على نفسه وانما يحتاج الى انه ضروري وجاز اختلاف العقلاء في الظنى الضروري
دون القطعي وفيه ان من الظاهر انه لا يختلف حكم الظنى والقطعي هنا اذ كما ان البديهة
قاضية للقطع في القطعي كذلك هي قاضية للظن في الظنى وان كان الاول يوجب
عدم الاختلاف ينبغي ان يكون الثاني كذلك وانهم منكرون للكلية والجزئية ولا
خلاف للعقلاء في الجزئية قوله فان الضروري لا يختلف لم فيه انه لما كانت الضرورة
تكون اولية وحدسية وتجربية ومتواترة فكيف لا يختلف فيها ولا يكون بينها
تفاوت وايضا جاز تكون بديهيا لشخص نظريا لآخر فيجوز اختلاف العقلاء مع انه
لم يختلف في هذا الحكم غيرهم فينبغي ان يكون هذا الاستدلال الماخرين للمتقدمين
قوله فلانه اثبات النظر بالنظر حاصله انك قد حكمت على كل نظر بانه مفيد للعلم وذلك
نظري فيكون المط خصوصيته لانظار وهذا النظر وذلك النظر هو المدعى فيلزم
اثباته افادة النظر المخصوص بافادته نفسه واذا قيل فيه دور الم اولا لزم اعني
التوقف على نفسه وما ذكرنا السؤال يتوقف التحرير على ان المدعى كلية اذ لو كان
جزئية او مهملة لا يلزم التوقف على نفسه بل توقف هذا النظر على نظر ما ولا بد ايضا
دعوى قطعية المدعى اذ يجوز اثبات الظنى بالمقدمات الظنية فلا يلزم توقف الشئ
على نفسه واذا قرر السؤال بان هذه المقدمة تتوقف على نظر جزئي وهو متوقف
على الكلي اذ الجزئي لا يعلم الا منه يلزم الدور قوله قلنا المدعى لم لا يخفى انه على المناظر
بافادة كل نظر لو كان لازما للافادة لم يتجه الجحيم ارتكبه اذ انتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم والشبهة ان دلت على امتناع ذلك العلم يدل على انتفاء افادة
بل انتفاء صدقه ايضا لكن في ازدحام بحث وسينكشف لك حاله قوله لان المقصود
هذا اشارة الى ما سبق فيه ان المقصود من ذلك الحكم استنتاج حال الجزئي منه قوله
فنهم الامام الرازي انه ضروري لم اختار الامام ضروريته في النهاية ونظريته في المحصل
الا ان يقال الحديث على سبيل الجدل لكن قوله في انكار قول الامام الحرمين لا يخلص
الا دعوى ايضا بينا في نظريته قوله مع كونه ضروريا زاد الشارح هذا القيد لان مجرد

الاختلاف فيه يمنع نافع في منع قولهم لو كان ضروريا لم يختلف فيه اذ يجوز الاختلاف في
مع النظرية ايضا ولكن مع هذه الزيادة يرد ان من جعل الاختلاف دليلا على نفي
الضرورة لا يسلم اختلاف العقلاء مع ضروريته قوله وقد انكر قوم لم هذا القوم
انكروها بمعنى انها ليست يقينية لانهم انكروا نفس البديهيات وكون هذا الانكار
مفيدا غير ظ قوله في تجريده عن العوارض ويحتمل ان يكون بالاضافة فلا يحكم
جهة تخصيص الطرفين في التجريد بل يجوز ان يكون بالانضمام ويفهم من النهاية ان كلهم
فيه من هذا القبيل وفيه ايضا ان التجريد هنا ليس الا في جانب الموضوع لا فيهما
قوله من ان نفي الشئ بنفسه تناقض مثلا اذا بطل انه ليس بشئ من النظر الصحيح بمفيد فيكون
السالبة حقة لان النظر الجزئي مفيد ومثبت للحكم فيتحقق الموجبة الجزئية او يقال
ان الجزئي مفيد ولزم ان لا يكون بعينه مفيدا لانه فرد من مطلق النظر قوله كل النظر
الا نسب كل نظر اذ لا الكل اذا استعمل مع الموصوف باللام يكون مجموعيا في الاغلب
وهو ليس بمقصود ههنا قوله كما ان نفي كل نظر لم الاظهر ههنا ايضا ترك التعريف بل تركيب
لفظ كل ايضا على تقدير ان تقديره بعيد واخله على الخبر اذ المفهوم منه نفي الايجاب
الكلي والمقصود السلب الكلي الا انه تسامح لظهور المراد قوله فيه وجه آخر هو المعلومية وعدم
المعلومية قوله والجواب لم لا يخفى ان المنكر ينكر العلم بافادته النظر الصحيح مطلقا
سواء كان بعنوان الكل او جزئي لانه يذكر بعنوان الكلي حتى يصح الافادة بالجزئي
فالاولى ان يختار شق الضرورة بان يقال نعلم بالضرورة ان النظر الى ما هو مفيد وانكاره
مكابرة قوله او المهملة العاملة النظر يفيد العلم فقد يهذه القضية مهملة لان كلمة قد
تستعمل في وقوع الفعل نحو قد يصدق الكذوب صرح به في المغني واللام فيه للجنس كما هو
الاصل والمعنى ان جنس النظر افادته فعلية وهذه مهملة لان تحقق الجنس في ضمن كل
من كل فرد وبعض الافراد محتمل فهي في قوة الجزئية قوله شخصية اي قضية شخصية هذا
التفسير الا مقتضاه قول لهم وقد تكون القضية الشخصية ضرورية ويلائم ايضا
قوله اذا ثبت القضية الكلية او المهملة لكن فيه اولا ان تلك الشخصية هي القضية
التي موضوعها النظر الذي عبر عنه بعبارتين ومحمولها الافادة للعلم بتلك الكلية على
ما افاده الشارح بقوله ثم ان حكمنا لم والظاهر ان المثبت لها النظر الذي هو موضوع تلك
الشخصية لا نفسها فلا يصح قوله اذا ثبت القضية الكلية بشخصية اي شخصية هي
قولنا هذا النظر مفيد للعلم بتلك الكلية وثانيا ان افادة الناظر للافادة ملحوظة
تبعا حال الالتفات الى المحمول بحسب كونه ملحوظا بالذات فكيف ينعقد الحكم بين الافادة
وبين النظر المفيد واذا لم ينعقد لا يصح انا نثبت القضية بشخصية هي هذه الجزئية

بالضرورة

الاختلاف

وانت تعلم ان العلم بافادة هذا النظر لمطلق الكلية اذا لم تتحقق حال الكلية بها منه لم يلزم ما اورد
على تقدير النظرية من لزوم الدور وفساد ما ذهب اليه محقق ح كما عرفته في بيان لزوم
النظر بالنظر وكذا ان تقول العلم بافادة هذا النظر الجزئي وان لوحظ تبعا حال ترتيب
المقدمات يكون لا بد للناظر منه لتطمئن نفسه في الطلب فله مدخل في اثبات المطلوب فظهر
وجه انعقاد الشخصية المذكورة ووجه اثبات الكلية بالشخصية واندفع المناقشتان
وقد يتقسم قوله شخص على حجة شخصية احترازا عما يرد على تفسير الشخصية من ان الاثبات
لا يكون بالقضية المذكورة بل بموضوعها في قوله فيما بعد وقد يكون القضية الشخصية
بغير مقصود فان على حكمها ان حكمها قد يكون ضرورية دون الكلية ولا يخفى ان ما يوجب
حملها على القضية الشخصية يمنع عن حملها على الحجة الشخصية ويؤيد ذلك الملايمة المذكورة
فيما سبق وان الحجة المعينة لا تكون الا شخصية فالتقييد ضايع الا ان القضية الجسم
تكون شخصية وغير ما فيه انه سر وعليه يحمله بعض ما رد على حملها على الشخصية وانه لا حاجة
في تقدير المضاف اذا قصده مع تحقق بدونه اذ معنى كون القضية ضرورية ضرورية
حكمها تحكما اخراج الكلام عن النظم الطبيعي قوله في كل نظر قياسي احتراز بقوله قياسي
عن النظر المعرف والاستقراء والتمثيل وبقوله معلوم الصحة عن مظنونها قوله لازمه قيل
هذا في قوة المدعي فلا يصح اثباته به وفيه ان المدعي ان العلم بالنتيجة لازم للنظر
والمذكور هنا لزوم نفس النتيجة للمقدمات قوله وهذا معنى قولنا الخ فيه انه ليس معنى
ذلك ايضا ذلك فيخالف لما سبق منه من انه قد اعتبر في تعريف النظر معنى يوجب العلم
بما كان فيه قوله الا القطع كعلم المقدمات يقين منحصر فيما ذكره بل العلم بالترتيب
في جملة الصورة قوله فيه بحث يوهم كون الصغرى نظرية مبنيا في قوله وبالجملة
فهنا قضيتان بديهيتان اذ المراد بها المقدمتان اي يكون الاولى ان يكون
مدار التوقف على قوله اشبهه فيما قوله بعبارة اخرى هذه فيما اذا كان في الصغرى
او الكبرى شرطيا وليس كذلك قوله ثم ان حكمنا الخ انه شرع في بيان ضرورية الشخصية
بعد بيان موضوعها بعبارة اخرى ومحمولها وهو افادة لمطلق الكلية التي هي الدعوى
والحكم بينهما ضمنا لا يفهم من قوله ثم ان حكمنا ولا شك ان لزوم اثبات
النظر انما هو لنظرية هذه القضية على ما ذكر في بيان لزومه فاذا كانت ضرورية
يلزم اثبات افادة النظر بافادته ولا يلزم تناقض ح وكذلك لو صح لزوم
الاثبات على اول الوجهين التقريح لبيان الملازمة وعلى الثاني لو كانت الشخصية
ضرورية فالحق منع لزوم اثبات النظر بالنظر اذ لا حاجة ح في اثبات تلك
الكلية الى النظر لا تحقق انها نظرية تلك الشخصية فلا وجه ح للتسليم لزومه

ومنع

ومنع التناقض لان اثبات النظر بالنظر على ذلك اثبات تلك الكلية بنفسها وهو تناقض
بل نقول لا دخل لكون الشخصية ضرورية في جواب اذ الاهي لزوم اثبات النظر على التقدير
الاول بل الجواب دائر على ملاحظة الشخصية اجمالا وتفصيلا كما يفهم من جواب قوله
فان قلت الخ بل لو كانت نظرية يحصل الجواب باعتبار الاجمال والتفصيل وهذا هو الذي عناه
بقولنا سنكشف قوله وقد يكون القضية الشخصية الخ يعني لو كانت نظرية لزم
اثبات النظر المستلزم للتناقض اذ الكتاب بما يقال هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح مفيد وهذا
يفيد ان لزوم ذلك على تقرير الكاتبي ذكر في بيانه وان هذا جواب على ذلك لذا اثبت
ذلك بالوجه الاول في قوله فان قلت الخ واجاب بجواب آخر اقول قوله وتصور الذي
يكون نظرا اما غير متصورة بذاته يدل على ان مقصوده بيان عدم التناقض في اثبات
افادة هذا النظر الجزئي بافادته اذ بينهما فرق بالاجمال والتفصيل او تصور هذا النظر
يكون نظرا اما لا في الكلية والمهملة غير متصورة بذاته المخصوصة كما في الشخصية ولو كان
وارادة انه لا تناقض على التقرير الثاني كما يفهم من قوله قد يكون الشخصية ضرورية
دون الكلية او المهملة فينبغي ان يقال اذ يجوز كون حكم على جميع افراد شيء نظريا وعلى
فرد مخصوص ضروريا لا ان ثبوته لهذا الفرد لذاته المخصوصة بديهي وباعتبار كونه
نظرا ما نظري والحاصل ان اول الجواب دال على انه جواب على التقرير الثاني واخره
على انه جواب على التقرير الاول مع اخذ في بيان اثبات لزوم النظر بالنظر قوله من حيث
ذاته المخصوصة لو النظر ان من انكر افادة النظر العلم نكرها مطلقا معنونا بعنوان
كلي اولا ومتصورا بخصوصه اولا فلا يجري جواز كون حكم على شيء نظريا بعنوان
وبديهيا باعتبار ذاته او من حيثية اخرى وفيه ان صاحب هذه الشبهة زعم ان نظرية
كل نظر صحيح مفيد يستلزم نظرية افادة هذا الجزئي المفيد اياها فزعمه انه يلزم من نظرية
هذه الكلية نظرية هذه الجزئية وجواز كون حكم الشيء نظريا اذا عنون بعنوان كلي
وكون ذلك الحكم له بديهيا نظرا الى ذاته المخصوصة نافع قوله لجواز الاشتباه الاحسن
لفظ الاشتباه لجواز كون النظر المخصوص المفيد هو ما وقع لاجل تحصيله اولا ففيه
ان النظر المفيد للدعوى الجزئية على جواز الاشتباه ان كان ما لحكم لافادة العلم كان
نظريته فرضا يستلزم نظرية افادة ذلك النظر وان لم يكن منه لم يفد العلم بافادته
الا ان يقال يختار الاول ويقال كما قيل في الجواب عن سؤال الدعوى الكلية او الثاني
ونقول هذا النظر الجزئي ليس ما حكم بافادة العلم عليه لكنه مفيد اذ لا يجب كون
الحكم بالافادة في هذه الجزئية على كل بعض مفيد فالثاني رجحه الحكم فيها يجوز ان يكون
مفيدا قوله كقولنا النتيجة الخ لا حاجة في اثبات المهملة الى ذلك بل يصح ان يمثل بمثال

فان قلت ما

في النظر الصحيح كما قال الشارح قوله وقد قررنا فكلام فيه اشارة الى اعتراض الامام بان
ما ذكرتم يفيد العلم فلا وجه لان يدعى جزئية فان قلت ان مقصود الامام بموضع الجزئية
ما يفيده الآمدي اولا ولا منافاة على الثاني بين كلاميهما وعلى الاول لا وجه للتخصيص
ببعض دون بعض قلنا المراد والثاني الاول الى الآمدي ساق الكلام على وجه يفيد
كثير الحصول الضابط بخلاف الامام ولذا حكم بعليته جد وكما اختاره قوله ثم عورض
النظار معارضة نقضية اولا استدلال هنا على نقيض ما استدل المنكرون عليه بل استدلال
في بطلان دعواهم اعني السالبة الكلية بما استدلوا به على بطلان مدعى الخصم اعني الموجبة
الكلية لانه يقال لما ابطل الخصم بهذه الشبهة مدعى المنكرين فيكون نقيضه حقا اعني
الموجبة الجزئية فهو استدلال على نقيض ما ادعاه المنكر وان استدلوا عليه لكن لا يخفى انه
المفهوم فيكون ابطال ما ادعاهم لاثبات نقيضه وقوله لم يختلف بعضهم لم يتردد ان لا كان محل
ابنائهم عليه لا يحل تردد بعضهم فيه وعدم استقرار رأيهم دليل الاختلاف في المقام بل الاتفاق هنا فيناسب
بل ما يناسب المخالفة قوله وهذا لا يمنع ان منعهم ليس معقولا ومقبولا وهذه اشارة الى ان تلك
الشرطية قوله اذ لا يتصور ان اعلم انه على تقدير قلة خلل هذه السالبة وحذف لفظ الاكثر
في المعارضة لا يمنع ايضا اذ لا يمكن للمنكرين منعها لانهم قالوا في هذه الشبهة الى الادوار
لم يختلف فيه العقلاء اصلا فيرد عليهم الزاما قوله وانه تناقض صريح لان المدعى في يمكن
بيانه بان هذا النظر الشخصي مفيد في الواقع وغير مفيد ايضا لانه فرد من الكلية قوله سابقة
كلام فيه وكذا اسناد الشبهة الى المنكرين في غير ذا الا انه وهذا التبيين في السابق
اذ المراد به تقديم الشبهة على قوله والمنكرون طوائف ثم نقل شبهة كل طائفة قوله والعنوان
اتفق الاشتراك هذا الآن بعضهم زعم عدم افادته مطلقا وبعضهم في الالهيات في
الهندسة والعدد فما يستدل به على احدهما لا يجري في الآخر لكن هذا لو كان مقصودهم
اثبات مدعاهم لا ابطال مدعى الخصم وان تمكين الاشتراك فيمكن اسناد الشبهة المتقدمة
الى كلهم لابطال موجبة الخصم وما سيأتي لاثبات مدعى طائفة طائفة ويدل على ان مقصودهم
الابطال ان الشبهة تفيد اثبات السالبة الكلية التي هي مدعى المنكرين بالكلية قوله
المشير الى قوله ثم يعني عورض هذه الشبهة بمدعى السمنية حيث قال اللهم فقول قولكم
لا شيء الخ فلو كانت هي من المنكرين بالكلية ينبغي ان لا يجعل هذه المعارضة مختصة
بهم قوله يكون لما كان الخ جواب عن الاعتراض بان السائل شيء ما ليس بحلول اعتذار عن
سوقه كذلك قوله السمنية في القاموس كعربية او جهنية قوم بالهند دهريون
قائلون بالتناسخ وعلى هذا اكثرهم في عبدة الاوثان غلط وكذا اكونهم منسوبين الى سومنات
بيت صنم في نواحي كجرات فتح بها محمود بن سبكتكين في سنة ست عشر واربعمائة قوله

ليس

الزاما

اي ابطال الموجبة الكلية لا صح

الشبهة

الشبهة الاولى الخ اقول هذه اشارة الى السالبة الكلية كما يدل عليه قوله ان زعم انه لا يفيد اصلا
ولذا اتى بالاشتراك الشبهة وعده غير متصور ولا يخفى ان هذه الشبهة انما يفيد انتفاء
الموجبة الكلية وقول الشارح [illegible] وانه ضروري وان كان حصوله عقيب النظر يريد الى
ان المراد وهو الثاني اذ الموجبة الكلية ليست عقيب النظر بل عقيبه هو العلم كقضية كل
اعتقاد ما حصل بعده وايضا قوله في بيان لزوم الاحتياج الى نظر آخر على تقدير نظرية
هذا العلم يدل على ذلك حيث قال لان المستفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد [illegible] ثم
لو كان الكلام في الموجبة ينبغي بيان حاجة الموجبة اعني كل اعتقاد علم الى النظر الواقع
نظر فيها لا احتياج قولك هذا الاعتقاد علم وحق وايضا قوله وان كان نظريا احتاج
الى نظر آخر يدل على ذلك والا فلا معنى للتقييد بآخر لان هذه الموجبة الكلية اعني
كل اعتقاد عقيب النظر علم لم يحصل بعد نظر واقع لاجل اعتقاد فيه حتى يقال احتاج على تقدير
نظريته الى نظر آخر وايضا قوله في اختيار انه نظري ولا نسلم انه علم ذلك حيث قال
المقدمات القطعية الخ فانه اراد بالنظر في شق الترديد العلم بكون ذلك الاعتقاد الجزئي
علما وحقا لا العلم بالموجبة الكلية كيف وهي لا تحصل بعد هذا الاعتقاد بالمنظور اليه
وايضا قول الشارح [illegible] فقد اشتمل على ذلك وان كان المراد الثاني فلا يكون
الجواب باختيار كونه نظريا ولا نسلم الخ اذ اختيار النظرية بالمعنى المذكور يوجب نظرية
كل جزئي وايضا لا معنى لقوله ينتج الموجبة الكلية اذ النظر بالمعنى المذكور ليس موجبة
كلية فهذا الصحيح انه حمل الكلام على الاحتمال الاول وان حمل ان الكلام مضطرب [illegible]
بعضه الاحتمال الاول وفي بعضه الثاني قوله ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه ان اراد
بالعلم [illegible] فيه التفتيح فلا خصوصية لعدم ظهور الخطاء بالضرورية وان اراد مطلق
العلم فالملازمة ممنوعة اذ الخطاء انما يمتنع في اليقينيات لا في الجزمية والظنية قوله
والتالي باطل اذ ظهر الخ واذا ظهر للناظر ذلك ظهر بطلان العلم بهذه الموجبة الكلية اعني
العلم بان كل اعتقاد ما حصل بعد النظر علم وحق [illegible] بطلان التالي فلا يرد ان
التالي عدم ظهور خطاء العلم بهذه الموجبة الكلية فبطلان الاعتقاد الجزئي لا ينفع في
بطلان التالي قوله ولذلك ينتقل المذاهب ولا يليها زاد الشارح قوله ولا [illegible] الى
ان يكون مقصوده انه ينتقل عن مذهب الى آخر لانه ظهر بطلان ما اعتقده قوله لما قرر [illegible]
لما سبق علة قوله ولذلك ينتقل المذاهب ولذلك ذكر قوله ولذلك فلا وجه لقول [illegible] جعله
علة لتنوعهم على ما سبق غلط وقوله ما فيه اشارة الى ما في بحث انكار البديهيات قوله
ويتسلسل [illegible] بناء على ان المدعى ان ما حصل بعد النظر علم ومعلوم انه علم جزئي
الاخير نظري لا بد له من نظر آخر وهكذا فما حصل عقيبه ما ذكرنا فهذا [illegible] فيه انه

اعني كل ما حصل بعده النظر علم [illegible] انتفاء العلم بها
حيث قال العلم بان الاعتقاد [illegible] قوله
العلم بان الاعتقاد [illegible] بالضرورة
والنظرية [illegible] للموجبة الكلية
او [illegible] هذا الاعتقاد [illegible] بعد النظر
علم وذلك العلم والاعتقاد متناول
للافراد تفصيلا [illegible] في الموجبة
الكلية
صح

ما حصل بعده

لا يلزم منه النظرية في الجملة اليسيه لجواز الانتهاء الى البديهي ولو افتقد نظرية الكل وضرورية
الكل فثبتت الواسطة قوله قد عرفت انه في تقسيم العلم الى الضروري والنظري قوله بنتج
الموجبة الكلية او المهملة او ادراج المهملة يدل على ان الشبهة يمكن ان يحمل على المهملة
ايضا لكن الظاهر خلافه اذ لو اريد تشتيلها لا يكون الثاني باطلا مع الشق الاول في وجه
ح ان العلم بان الاعتقاد الذي حصل بعد النظر علم في الجملة ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه
مع انه قد يظهر للناظر بعد مدة ولا يخفى انه لا يلزم منه انه قد يظهر للناظر ذلك لكون العلم
بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم في الجملة خطاء انما يلزم منه كون العلم بان كل اعتقاد
حاصل بعد النظر علم خطاء قوله لجواز الانتهاء لا يخفى ان لفظ الانتهاء وادخل في تكون
النظر الجزئي المفيد ايا ما هو النظر الاول الواقع لتحصيله قوله وهذا اختاره صاحب
المقاصد وكان اختياره بناء على مذهب الامام وهو ان النظري ما يتوقف على
النظر ابتداء او بواسطة ذكر الاصفهاني في شرح الطوالع ان الامام في المحصل اختار
انه نظري لان هذا التصديق متوقف على الاعتقاد الذي حصل عقيب النظر لانه المحكوم عليه
فيه وهو نظري وما يتوقف على النظري نظري على رأيه ولا يخفى ان كون كل ما يتوقف على
نظري نظريا عنده بعيد جدا والظاهر ان النظري عنده ما يتوقف على النظر ابتداء
او بواسطة الجزء قوله الشبهة الثانية ثم سوق هذه الشبهة يدل على ان اصل النظر
ليس بمتحقق لدلالتها على ان المقدمتين لا يجتمعان بخلاف الشبهة السابقة والاتية
فانهما تدلان على نفي افادة النظر العلم لا نفي اصل النظر فان قلت لعل غرض هذه الشبهة
مجملا بان يقال هذه ايضا نظر فيلزم ان لا يكون مفيدا للعلم مدعاكم قلت غرض ورود هذا
التشكيك يمنع الخلل في كون النظر مفيدا للعلم فلا يضره المعارضة والنقض او نقول مدعاه
الظن بان النظر لا يفيد العلم وح نقضها داخل فيما ذكره الشارح بقوله وهذه منقوضة
بافادة النظر الظن بها فان قلت مدعى المنكرين ان النظر لا يفيد مطلقا وهذه الشبهة
مختصة بعدم افادته في التصديقات فلعل النزاع انما هو فيه وسيجيء في الشرح في جواب
الشبهة الخامسة قوله وهذه منقوضة ثم فان هذا الدليل جار في افادة النظر الظن
مع انهم قائلون بافادته له قوله اذا كانت متفقا عليها لم يجزم بالاتفاق اذ هو
قول البعض كما اشار في صدر البحث بقوله واما افادته الظن فقد قيل انها متفق
عليها قوله بخلاف الشبهة الاولى يعني ان الاولى دالة بحسب الظاهر على عدم افادته الظن
افرد الاولى لانه المنازعة في قوله ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وفي الثانية بمنع الملازمة
في قوله ان كان نظريا لم يختلف ممنوعة لجواز اختلافهم في النظر وتفاوتهم بالنسبة
الى ظن آخر اقول هذا انما يتم اذا كان اتفاقهم في افادة النظر على الظن بافادة الظن

لاعم

لا على العلم بها وانه لا يمنع الملازمة لان العلم بان الاعتقاد الذي حصل بعد النظر في الظنيات ظن
كاذب اذا كان ضروريا لم يظهر خطاؤه ولا يختلف فيه العقلاء وظهور الخطاء في الظن
الضروري ووقوع الاختلاف فيه لا يجري فينتقض الشبهة الاولى والرابعة ايضا
بافادة النظر الظن لكن الظاهر اتفاقهم على الظن بذلك لان المنكرين قائلون بانه
لا طريق الى العلم سوى الحس وظاهر قولهم الاعتقاد الذي حصل بعد النظر في الظنيات ظن
ليس حسنا فليسوا قائلين بالعلم به بل بالظن او الجزم به قوله وذلك كالظن في الشرطية
فهذا التنظير والشرح حمل على التمثيل ولهذا ادرجها في نسخة قوله ومنهم من فرق الانسب
ذكر هذا بعد قول المص والتوقف في العلم لانه من تتمة الجواب فذكره ينبغي ان لا يكون انتفاء
الجواب قبل عله نظر الى تعلقه بالمقدمة الاولى من الجواب فذكره بعدها قوله ونحن نعلم الاظهر
ان يقال في قال بدل قوله ونحن نعلم لانه ليس من قوله ومنهم من فرق وقوله ثم اجاب قوله
والتوقف في العلم بها المستدل ادعى نفي الاجتماع واستدل عليه بنفي التوجهين والمانع منع
مدعاه مجازا وان رد هذا القول الى ان دليله لا يستلزم فيه ان اثبات المغايرة لا يمنع
اذ الظاهر انه يستدل بان الحكمين يستلزمان التوجهين وانتفاء اللازم يدل على انتفاء
الملزوم قوله والذي حصل ان التفات النفس الخ هذا اشارة الى ما قالوا ان العالم بوجوب المستدل
اذا سمعه ينتقل الى مطالبه دفعة فيلزم الالتفات الى شيئين او اكثر دفعة فقصد
وهذا ان مبنى كلامه على امتناع تعدد الالتفات قصدا في حالة واحدة ولا خصوصية له
بالمقدمتين كما يدل عليه توضيحه بقوله انك اذا احدقت الخ وكذا افاده ايضا ما ذكره الشارح
في حاشية المطالع في بحث خواص الذاتي حيث نقل عن الشيخ ان من خواصه انه يلزم فهمه
اخطاره واخطار الماهية الخ الجزم بثبوته لها لا في تصورها كما ذهب اليه القوم فقال الشارح
الحق ما ذكره الشيخ لان في كل تصديق لابد ان يكون كل واحد من الطرفين ملحوظا قصدا
مخطرا بالبال حتى يمكن الحكم بينهما ايجابا او سلبا وادعى بداهته فتدبر قوله وعلم ان
ذلك المفاد علم للعطوف وهو مصدر لا فعل اذ ذلك لما سبق من ان المدعى معلومية
افادة النظر العلم وان فالمتن يدل على ان هذه الشبهة كما تدل لاثبات
نفي افادته العلم لاثبات العلم تبطل الافادة وان لزم ذلك ايضا لانه لو لم يفده
لم يكن معلوم الافادة ايضا قوله اذ دفعها مع المعارض وظهوره للناظر جهل الشارح
ضمير دفعها على ظهور المعارض والعلم به والتوقف على الشك فيه وان استلزام العلم
بالمعارض الشك لا يوجب ان يكون افادة النظر مع العلم بعدم المعارض ويجوز
ان يكون مع عدم العلم به فلذلك ضم اليه قوله فاذا لم يعلم عدمه الخ وزعم ان اللازم هذا
عدم العلم بانه المفاد علم وزاد ايضا سابقا قوله وعلم ان ذلك المفاد والظاهر انه ضمير

انتفاء

معه راجع الى المعارض ويؤيده قوله وهو ايضا محتمل لقيام المعارض وان اراد بالتوقف
عدم الوصول الى العلم وتحير الشبهة في ان النظر لو ادى الى العلم كانت تلك الافادة مع العلم
بعدم المعارض والا لتحقق احتمال المعارض فيحصل التوقف في العلم بالمنظور فيه لان احتمال
المعارض يورث شبهة عدم ثبوت النظر فيه والشبهة مخلة باليقين قوله فاذا لم يعلم
عدم المعارض لم يحصل فيه اقول لا نم انه اذا لم يعلم يجوز وجوده اذ يجوز ان لا يخطر بالبال وجوده
ولا عدمه فالاظهر ان يقال فاذا لم يعلم تحقق هناك احتماله ومع لا يحصل العلم بالمنظور
فيه ثم هذه الشبهة منقوضة بالظني لانه كلما اذا لم يعلم عدم المعارض المقاوم للظني
وجوز وجوده لم يعلم ان افادة النظر ظنا فالعلم بافادته الظن يكون مع العلم بعدم
المعارض ايضا قوله ونحن نبين ضرورة ان اراد السلب الكلي فمم وان اراد رفع الايجاب
الكلي فتقريبه قوله فهو نظري عليه ثم اذ المراد به الكلية واذا قال التستري وايضا لا ... في
قوله واذا لم يقع المعارض مشوشة ح ويمكن ان يقال هذا حاصل جواب الامام اذ حاصله ان
عدمه ضروري في بعض المواد ولو سلم ان حاصله ذلك كلية لكون الانظار الصحيحة الواقعة
في القطعيات وكلام صاحب الشبهة في مطلق الانظار سواء كانت صحيحة او لا لا يتم في قوله
النظر لو اتى الخ فحاصل الجواب ان عدمه ضروري في بعض الانظار وهو النظر الصحيح قوله
ويتسلسل ثم لا بد من الانتهاء الى بديهي وان اخذ الكلية سقط لم ثالث وهو ان
يكون منبعضا مع انه لو اخذ كلية يجوز كون المنتهي نظريا بكون عدم المعارض بديهي
نظريا لخصوصه مع نظريته نظريا اي انه في النظر قوله لا يفيد العلم بكيفية النتيجة هو شبه
العلم بعدم المعارض بذلك الا بالعلم بالنتيجة اذ المقصد التشبيه في البداهة اي كما ان
العلم بكيفية النتيجة بديهية كذلك العلم بعدم المعارض بديهية قوله اراد بان
يكون ضروريا فيه ان توقف الضروري على شيء لا يوجب كون ذلك الشيء ضروريا
فضلا عن ان يكون اوليا وقيل المراد التوقف وتم الحكم فيه فلقلت كون كل ما يتوقف
عليه ضروري بالذات بديهيا ثم انه فان العلم الحاصل بالمتواتر يتوقف بالذات
على اخبار الاحاد مع انها غير ضرورية قوله ولم يرد بافادة النظر زعم صاحب المقاصد
ذلك فانه قد فسر انه اراد بافادة النظر الصحيح القطعي العلم بكيفية النتيجة انه نظري حاصل
منه ذلك كالعلم بالنتيجة فعلى هذا القياس يكون مراده بافادة النظر الصحيح القطعي
العلم بعدم انه نظري مستفاد منه ذلك النظر قوله فعدم المعارض في نفس الامر ضروري
اي بديهي لانه لا بد منه وتوهم ان الضروري ليس بمعنى البديهي لا استدلاله عليه فيما
سبق بقوله دفعا لتحصيل التوقف فاسد اذ الاستدلال لازالة خفاء صاحب الشبهة وهذا
كلام المجيب كيف وقد صرح فيما سبق بانه ليس ضروريا وفيه دفع بان ذلك الاستدلال

الفاضل خواجه زاده

انما

انما هو لبيان وجوب العلم بعدم المعارض لا لاثبات عدمه فقد غفل عن المقصد اذ مراده
انه استدل على وجوب العلم بعدمه بان وجوده يوجب التوقف ولو كان عدمه ضروريا
لما احتمل عند الناظر وجوده تامل قوله الرابعة النظر اه ان يستلزم ح النظر ان هذه
منقوضة بافادة النظر الظن اذ يجري كلها فيه فيقال النظر اه ان يستلزم الظن او لا لم
وكان الشارح لم يتعرض هنا لذلك اذ تعرض له في الشبهة الثانية وترك في غيرها القياس عليه
لكن هذا انما يحسن اذا كانت الشبهة كلها منقوضة بها قوله قلت يستلزم ح الظاهر انه
اختيار للشق الاول لكنه في الحقيقة اختيار للثاني لان الاستلزام بهذا المعنى ليس عين
المذكور في الشق الاول هو امتناع الانفكاك قوله عادة كما هو مذهبنا او اعدادا
او توليدا اراد الشارح تعميم الجواب وتوفيقه على مذهب الحكماء والمعتزلة ايضا لكن
فيه ان المعتزلة صرحوا بان النظر علة موجبة للمطلوب فيه والظاهر المتلازمة التي
توجب امتناع المعلول معه في الزمان فلا يصح الاستعقاب على مذهبهم الا ان يكون علة
موجبة ولكنهم اطلقوا الموجبة بمعنى ان النظر اذا صدر عن الناظر يتولد عنه امر آخر
لا جعلوا البعض افعالنا علة موجبة لبعض تامل فيه قوله لا ينافي ذاه حاصله ان عدم
القدرة يستلزم عدم اللزوم والشرط يقتضي وجوب الامتناع وايضا يلزم امتناع النقيضين
في المنع وفي الشرط هنا ليس بالمعنى المشهور اذ هو امر عرفي قوله فاذا حصل الموقف
انه المطلوب هذا الشيء بانه يجوز كون شيء مطلوبا مع عدم معلوميته وتميزه مع انه
ليس كذلك فالاولى ان يقال وان لم يكن فلا يكون مطلوبا لامتناع طلب المجهول مطلقا فلا
يحصل ولو سلم حصوله فلا يعرف ويمكن ان يجاب بانه معلوم ظنا او وجها مجهول
يقينا فيتميز عند حصوله لكنه ليس جوابا تحقيقا اذ ليس كذلك في جميع المواد قوله قلنا
معلوم من قبيل هذا اختيار لكلا الشقين وفيه ان الشق الثاني هو انه لا يكون معلوما
اصلا فلا يحتاج الى قوله بتصور طرفيه بتصور طرفيه يوجب تميزه عما لا يشتمل عليها لكن
لا يوجب تميز الايجاب عن السلب ويحكم فان قلت لا بد من تصور النسبة ايضا
فيتميز ان به قلت النسبة فيهما اي الثبوت الا ان يقال انما يتصور الثبوت
مع الوقوع في الموجبة ومع اللاوقوع في السالبة تامل فيه ولو قال فيتميز بهذا
التصور الذي هو معلوم به لا يرد هذا قوله اي افادة النظر فيه العلم بالمدلول فائدة
هذا التفسير غير ظاهر الا ان يقال الكلام في الافادة فقط الدلالة بلا واسطة
وقيل فسر بها لان توقف دلالة الدليل على العلم بالدلالة ضروري الاستفادة فانه دور
مستقيم وفيه ان توقف افادة النظر فيه العلم بدلالته ايضا كذلك الا ان يكون
الدليل محمولا على عرف الاصول لكنه غير مناسب لبحثنا هذا قوله لزم الدور وجه الدور

الفاضل خواجه زاده

كما ذكره كيف مع انه خلاف الظاهر صحيح لان ما ذكره من ان العلم بالاضافة انما يتوقف على
تصور المضاف فمن فيتوقف الا التقدم على العلم بالمدلول بمعنى تصوره والموقوف عليه هو التصديق
فالصحيح الظاهر لزوم ان العلم بالدلالة يتوقف على تحققها اذ بدونه جهل فلو توقف الدلالة
على العلم بها لزم الدور **قوله** بل يتوقف على العلم بوجه دلالته عليه هذا منشاء وهم ان كل
كلما انتوض له والا لم يحتج اليه لا يقال بل الظن او الجزم به كاف لانا نقول الدلالة هو الحد
الاوسط والظن او الجزم بثبوته او بثبوت شيء له لا يكفي في العلم بالمنظور فيه فمقدمات
البيضى يقينية ضرورة **قوله** نعرض له بعد النظر فيه وافادته قد قرر انه فسر الدلالة بالافادة
فمعناه فلا اشكال في قوله بان كونه دالا وهو الدلالة نعرض بعد الافادة وقيل هذا مثل
ما يقال كونه زيد ضاربا متوقف على الضرب فيه انه لو كان فسلم يصح ان يقال كونه دالا بعد
الدلالة بل يكون هو هي او يقال المراد بكونه دالا هو نفس الدلالة اذ قرار بيان ففعل [illegible] الوجهين
قوله هو الحدوث او الامكان اشارة الى الاختلاف في اللفظ ما نعته كما توفيقهما باعتبار احدهما
شرطا **قوله** وح فلا يلزم الدور اي الجواب باختيار الشق الثاني فلا حاجة الى نفي لزوم الدور
اللازم الشق الاول الا ان يقال نفاه لدفع انه على هذا التقدير ايضا لزم الدور لان العلم
بوجه الدلالة موقوف على العلم بها وهو موقوف على العلم بالمدلول يلزم الدور والظهور جوابه
وهو ان العلم بوجه الدلالة يتوقف على ذات وجه الدلالة لا على العلم بوصف المدلول لم يجب
عنه ونفي لازمه **قوله** فيكون محكم بخ فان قلت الشافعي يمنع ان يحكم [illegible] كالخروج عن العبارة
والاختيار اذ هذا العلم لو كان ممكنا لزم ان يكون غير مقدور تحصيله للعقل قلت ذكره لانه هو منشاء
عدم مقدوريته هنا الا ترى ان الله جعل كونه واجبا منشاء عدم المقدورية واعلم ان الضرورة
انما يستلزم عدم المقدورية اذا كانت واجبة لا اذا كانت لاسباب حادثة **قوله** وانه الى
قبيح او دليل بطلان التالي ان قبح التكليف به بط لانه **قوله** لكونه واقعا ان لكون الاجماع قطعا
على هذا التكليف كما هو مذهبه نع **قوله** فلنه اختيار للشق الاول ولا يخفى انه كونه واجبا بحيث
يمتنع انفكاكه فينا في اختياره جواب الشبهة الرابعة اذ اختار فيها انه يستلزم ان يستعقبه
عادة ان **قوله** والتكليف انما هو بالنظر اي التكليف يتعلق بفعل لا بالكيف والانفعال الا
والعلم ليس فعلا بل هو واحد من الثلثة فالتكليف لا يكون الا تحصيله بمباشرة الاسباب
وكان هذا مراد الامدي **قوله** الثاني ان المقدورية وما يتبعها هم هذا منع لعدم مقدورية النظر كان
الواجب لحصول لامكان ان اعتقاد نقيضه فيه [illegible] الضرورة ولا يخفى ان
الضرورة التي ذكر انه في حكمه هو المط لا الاول لانهم اثبتوا عدم المقدورية للمط الكلي بيانه
بعدم مقدورية الضرورة تختص بالاول فلا يثبت ان المط كذلك وبيانه المقدورية
النظر ان جاز فرض ضرورية ليس باول اذ يمكن الغفلة عن اسبابه بقيد **قوله** لم يمكنهم [illegible]

لان

لان تصور بها الذي لا بد في مط الحكم موجب للايجاب فلا يمكن السلب بينهما وفيه انه يجوز ان لا يتصور
على ما هو مناط الحكم الايجابي [illegible] فلا يمكن السلب حينئذ فلا فرق بين النظر من الاول في المعقد
بهذا المعنى **قوله** والاحسن ان [illegible] ترتيب البحث يقتضي تقديم هذا الجواب لانه منع لقوله قبح
التكليف والجواب الاول منع لدليل بطلان التالي وينبغي ان ثانيا منع الملازمة ثم تنزل الى منع
ما هو لبطلان التالي على تقدير تسليمها وصرح بذلك الشارح في حاشية المطالع **قوله** انما يلزم المعتزلة
النافين للجبر وان فرض الجبر التكليف بالايطاق فان قلت نحن ايضا نقول العدم وقوعه لكن
المعتزلة لم يجوزوه ونحن نجوزه وح يلزم الوقوع قلت المستدل استدل بالقبح فلا يرد
هذا ومن ذكر ان المنع المذكور انما يفيد لان المستدل ان يعم التقرير ويقول الوجوب [illegible]
نمنع التكليف به وهو خلاف الاجماع فتدبر وفيه لان ما ذكر ليس تغييرا للتقرير بل تغيير للدليل
والكلام في الدليل المذكور نافع ولو اتى بما ذكره يجاب بان ما لا يمنع التكليف به هو
الممتنع بالذات فقط **قوله** الثامنة الشبهة جارية في الظن قيل الشق الثاني انه
يجوز ظهور الضد بعده فلا يكون افادته للعلم مجردا بها وهذا لا يجري فيه لان دعواهم في
افادة النظر للظن لا انها فيظهر الضد ولك ان تقول بل دعواهم تقتضي دفع قوله
يجوز ظهور الضد الى ان الجواز ينافي الجزم بافادة العلم بل ان الشق الثاني وهو كون العلم
بعده بط اذ يجوز ظهور ضد العلم فاذا ظهر لا يحصل العلم وهذا جار في الظن قيل
لا ينتقض بالظن لان عدم الظن ليس شرطا في النظر له لان للظن مراتب فيجوز ان يطلب
بعض عند حصول الاخر وفيه ان النقض باعتبار المفاد وظاهر ان المفاد بالنظر يجب
ان لا يكون حاصلا **قوله** يجوز ظهور ضد العلم بعده فيه ان النظر يكفي [illegible] لا يتصور
ظهور ضد بعده لان منتهى الثانية المط **قوله** التاسعة هذه الشبهة ايضا منقوضة
بالظن لجريانها فيه قيل [illegible] هو السبب العادي [illegible] النظر فيفيد [illegible]
الحكمي كما صرح به الشرح في صدر البحث هذه الشبهة بلا شبهة كما لا يفيد [illegible] ان الشق
الاول وهو ان موجب ثبوت الصانع بط في جميع المواد لانه لا احتمال في عدم لزوم ذلك
المدلول من عدم ذلك الدليل في غير الصانع بل يحتمل فيه لامتناع العدم عليه سواء كان نتيجة
الدلائل كلها منفية او لا نعم لو اريد بها ابطال الموجبة الكلية التي يدعيها الخصم فهي
تفيده والاظهر ان يستدل بها على انه افادته بالنظر في الالهيات **قوله** لو افاد النظر العلم
لا يخفى ان مفاد النظر هو موجبه فهذه الشرطية تستلزم ان يكون الترديد في كلام الخصم
وهو ان موجبه اما [illegible] والقول بان الترديد في موجبه على تقدير افادة النظر العلم
فيبح ولكنه على تقدير وقوع النظر في الدليل فان جواب لو هو قوله الان واقعا في
الدليل وقوله فموجبه اما ثبوت [illegible] جزاء لقوله اذ النظر [illegible] لا يفيد لانه [illegible] اولا

ان مفاد النظر موجب للعلم فكان الترديد بعده في ان موجبه اما ثبوت الصانع او العلم به
ثم الظاهر انه لا حاجة الى الشق الاول بل يكفي ان يقال لو ادى النظر الى العلم فيكون موجبه
العلم وهو باطل اذ يلزم ح ان لا يبقى الدليل دليلا على تقدير عدم النظر فيه واداؤه الى العلم
لان انتفاء الموجب يستلزم انتفاء الموجب بالفتح وح لا يرد ما قيل ان الملزوم هو سلب
الكلي ح الدليل لا يفيده قوله اما الاول فلانه يلزم من عدم ذلك الخ زاد الش لفظ ذلك
دفعا ان عدم المعلول لا يلزم من عدم علته اذ يجوز وجود معلول كخصوص بعلل على سبيل البدل
فالاولى في المتن ليكون الدليل على اطلاقه وح تم الكلام اذ عدم المعلول يلزم من عدم مخصوص
العلة وقد يقال للمستدل ابطال الشق الاول بلزوم الدور ويمكن ايضا بما ابطل به
الشق الثاني وقد يمنع ذلك لان الترديد في موجب ذات ذلك الدليل فيمنع وقوع النظر
فيه لان موجب الدليل الموصوف بوقوعه فيه واذا كان موجبه ذاته ثبوت الصانع
لا يلزم بتقدير عدم النظر فيه عدم ثبوته حتى يلزم من انتفاء موجبه انتفاؤه لكونه دليلا
بل ثبوته لازم لذات هذا الدليل نظر فيه ام لا بخلاف العلم لانه يستفاد من الدليل بعد
النظر فيه ولا يخفى على الناظر في هذا الدليل ان المقصد ان موجب هذا الدليل الموصوف
بوقوع النظر فيه يدل عليه قوله لو اداه الى قوله وهو باطل اي وقوع النظر فيه باطل لانا اذا
نظرنا فيه وقوله اي موجب ذلك الدليل الذي نظرنا فيه وقوله في الجواب اي الدليل الذي نظرنا
فيه **قوله** قلنا انه يوجبه الخ ظاهره انه اختيار الشق الاول لكن ان قوله او يوجب اختيار
للثاني ولكنه في الحقيقة اختيار لشق ثالث لان الشق الاول هو انه موجب لثبوت الصانع
بمعنى علته فالموجب بمعنى المستلزم لا يكون هو الشق الاول **قوله** ونقيض الظاهر ان
التقليد ليس مما يستند اليه ونزعم انه موجب ولذا تركه في قوله جهلا مستندا الى شبهة
ولم يقل او التقليد فيكون ذكره هنا مستدركا اذ المقصد اشتراكها في الاستناد الى الجزم
انه موجب الا ان يقال هو مما يجزم انه موجب ولا او بقوله فيما بعد الى شبهة مثلا
قوله فانه يعلم بالبديهة قبل تقديم على ما سبق منهم وانما يكون كذلك لو علم قطعة المقدمة
وحقيقة استلزامها وفيه ان المراد هنا ان في جوابه اثبات النظر بالنظر **قوله**
وايضا فيلزمهم الخ عطف على قوله فان ذلك الخ فانه دليل على انه لا يمكنهم التخلص
قوله فيلزمهم الخ انهم يلزمهم اعتقاد الكفرة المصريح فانهم لا يكونون الا عقابا مع بطلانها
فلا يكون الا العلم ثقل تمييز العلم عن الجهل بان يكون اليه ولو كان يلزمهم من الالزام حاجة
الى تقدير المضاف اي اعتقاد الكفر **قوله** وقيل للمعتزلة الخ هذا وجه آخر لتخلصهم بتمييز العلم
عن الجهل **قوله** فيرث البديهة ان الالزام الخ فيه مسامحة اذ لا يميز البديهة [illegible] هذه
النفسية فالاظهر ان يقال لا يرث البديهة العلم من الجهل الا ان يقال التميز بمعنى علم **قوله** ودن

فان موجب الدليل اما العلم وموجبه اما الصانع فلو كان موجبه ثبوته ووجوده لزم الدور صح

الالهيات

الالهيات تخصيص الهندسيات والحسابيات بالذكر مشعر بان المهندسين انما ادعوا افادة النظر
في غيرها مطلقا الا ان المخصص الالهيات بالذكر لكونها العمدة الاذعان ودليلهم الاول يخص
بعدم افادته في الالهيات فهو قاصر **قوله** فانها بعيدة هذه الجملة ذكرها المحشي لانه وجها آخر
فان بعدها بواسطة ان الحقائق الالهية لا يتصور فيمتنع التصديق باحوالها **قوله** والغاية
القصوى الخ فيلزم ان يكون قولهم بوجوده تع وعلمه وقدرته ونحو ذلك على سبيل الاخذ
بالاليق لكونه كذلك العدم في فهم **قوله** ان الحقائق الالهية من ذاته وصفاته الخ
الصفات هنا تعم الافعال بخلافه في قوله ذاته وصفاته وافعاله وفيه ان هذا
تصديق فلو لم يتصور الحقائق الالهية اصلا لما امكن الحكم عليها بانها لا يتصور الا ان
يقال انه تصديق ظني والتصديق اليقيني فرع التصور بالكنه والحقائق الالهية متصورة
بعوارضها فلا يمتنع الحكم الظني عليها بانها لا يتصور فلا يرد ما ذكره المحشي بقوله فيكفي
للتصديق الخ والحق ان هذا ايضا وارد على الامام في هذا الجواب فتبين كليهما **قوله**
فامتنع التصديق بعدم تصورها انما يستلزم ان لا يحصل التصديق لا اقتناعهم وانهم معذورون
ودليلهم وهو انها لا يتصور لانها ممتنع التصور فالنافع في الجواب ان يقال انها متصورة
لانها يجوز تصورها فقوله يجوز ان يخلق الله تع الخ ليس مفيدا ولك ان تقول المراد بقوله
لا يتصور انها ممتنع التصور لان الش ذكر ان المعنى لا يتصور بخودته ولا بالنظر واذا كان
كذلك فهو ممتنع التصور **قوله** ثم هذا المذكور في الكتب يمكن الزامهم بالتصديقات اليقينية
التي وقعت في غير الالهيات مع تصور اطرافها بالكنه وهذا اوفق من الالزام بالظن
اذ فيه رده ان مرادهم ان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه **قوله** اقرب الاشياء
الخ هوية الانسان نفسه فلا وجه للاقربية وكانه لذا فسر الاقربية بقوله اولى بان يكون
معلوما الخ ثم يلزم من هذا الوجه عدم افادة النظر مطلقا اذ هوية الانسان اقرب من كل
شيء وجعل الاقرب بمعنى انه اولى بان يكون معلوما كمعقمه احوالها لا يفيد لانها اولى بان
يكون معلوما باحوالها يقينا من الالهيات بان يكون معلوما ظنا **قوله** والا بما بالكون
معلوما بهذا المنع فان اولويته من المحسوسات غير ظ **قوله** فانه بديهي الاحكام ففيه **قوله**
قلنا لا نم الخ قد عرفت في صدر المبحث انا ندعي ان النظر مفيد ومعلوم الافادة ومدعى السمنية
انه ليس كذلك ولذا ترى بعضا ولتهم افاد انه غير مفيد وبعضها انها غير معلوم الافادة
فهو فجعل مدعى المهندسين ايضا انه غير معلوم الافادة ويجعل كثرة الخلاف في الهوية دليلا
على انه لا يعلم افادة النظر العلم بهوية الانسان لا على انه لا يعلم هويته بالنظر لاندفع
بهذا الجواب **قوله** اقتناع موقفها او عدمها معطوف على الاقتناع الذي في المتن لا على
الذي هو في حيز اذا اذ الظاهر انه فسره باقتناع الموقفة وزاد قوله او عدم موقفتها دفعا

لا ان يقال انه يجعل كثرة الخلاف دليلا على عدم موقوفها لا على اقتنائها قوله الملاحدة يقال لهم
الاسمعيلية ايضا لقولهم بامامة اسمعيل بن جعفر الصادق رض قوله لا يفيد العلم بمعرفة الله
تع اي معرفة ذاته وصفاته وافعاله ونزاعهم في افادة النظر العلم بمعرفة الله لا مطلق العلم
بها فلفظ العلم او المعرفة لا العلم على التعيين كما وهم مستدرك الا ان يراد بالمعرفة
مباحث الالهيات اذ هي كالعلم بها والنظر انه المراد بالاحتياج الى المعلم في بيانه صحة
نظره وافادته ودفع الشبه عنها اذ المتبادر من قولهم لا يفيد العلم الا ان النظر يقع منا
لكن افادته متوقفة لا ان المعلم يورد النظر وقوله بدفع الشبهات ميل بل على ان
لا حاجة اليه في بيان مادة قوله وقد رد عليهم الانسب اي اذ هذا الرد بعد ذكر دلائلهم
حتى يكون معارضة اذ لا معنى له للمدعي قوله صدق المعلم ولا بد منه زاد الشارح قوله
ولا بد منه لئلا يقال صدقه غير محتاج اليه حتى يعلم بقوله او بالعقل لكن مجرد ذلك غير كاف
بل لا بد ان يقال العلم بصدقه محتاج اليه لئلا يقال صدقه قد يحتاج اليه لا العلم به
قوله ان علم بقوله قد يقال الحصر ممنوع اذ يجوز ان يعلم بقول شخص آخر قلت ننقل الكلام
الى صدقه فلا يجدي قوله لزم الدور لان اخباره اي اخباره بصدقه في اقواله انما
انما يفيد العلم بصدقه بعد علمنا بصدقه في هذا الاخبار وهو انما يعلم بعد علمنا بصدقه في
كل قول كيف هذا الاخبار صغرى وهذه الكلية كبرى كقولك هذا الاخبار اي اخباره صادق في
اقواله قوله وكل ما هو قوله فهو صادق فهذا الاخبار صادق فيتوقف العلم به على نفسه
وهذا انما يتم لو فسر قوله باخباره بصدقه في اقواله كلها لا بصدقه فيما يخبر عنه تع كما فهم منا
قال في الشق الثاني وان علم صدقه فيما يخبر عنه الله تع فانه ح لا يتم لان اخباره هذا اي
تلك الكلية بل مندرج فيها لكن صدقه انما يعلم بالدليل لا بالثاني لانه حينئذ يكون صادقا
في غيره لا يكون معتمدا اذ لا شهادة للمتهم قوله ففيه كفاية يرد عليه منع ظ لان صدقه فيما يخبر
عنه تع ليس من الامور الالهية اذ هو مما يهتدي اليه بحث هذه في ابواب الاحوال فكفاية
العقل في العلم به يستلزم كفايته فيها اذ فيها دقة وبعد عن الاذهان ولذا ذهب البعض سوى
الى ان النظر لا يفيد فيها مع العلم انه قوله بانه قد يشاء ك العقل قوله اختيار
للشق الثالث المركب منه الشقين وفيه ان الشق الاول هو القول بمعنى اخباره بصدقه
والقول هنا عبارة عن مقدمات يعلمها المعلم فلا يكون مركبا من الشقين وان كان
هو المتبادر ففي هذا الجواب ان صدق تلك المقدمات ايضا ان علم باخباره بصدقه
في كل قوله لزم الدور وان علم بالعقل ففيه كفاية في الامور الالهية فالدور او الكفاية
لازم فلا يتم ما ذكر بعد من قوله فلا دور ولا كفاية قوله لو لم يكف العقل الا يخفى انه
ليس ان عقل كل شخص كاف في معرفته تع بالنظر بلا حاجة الى معلم كيف وعقل المتناهي

في البلادة

في البلادة غير كاف بل يدعي ان العقل يكون كافيا في معرفته بلا حاجة الى معلم فمدعى الملاحدة
ان كان رفعا للايجاب الكلي فلا نزاع بيننا وان كان سلبا كليا اي لا يكفي عقل في معرفته
فرد ما انه لو لم يكف عقل لاحتاج اليه تع ولا يصح الجواب بانه قد يكفي بمعلم بكونه مؤيدا من
الله الا ان يقال المدعي هو السلب الكلي لكنه مخصوص بغير معلم الانبياء والنظر بتوسط قوله النظر لا يفيد
العلم بمعرفته تع بلا معلم وقوله العقل غير كاف فيصح الجواب بمنع كفاية عقل المعلم الانبيا في
هذا السلب الكلي لانه ليس من اهل النظر بل هو مؤيد بالنفس القدسية الغنية عنه قوله
اي الى معلم احتياجهم قيل يجوز ايضا ان يستند ذلك الى المؤيد بجانبه نعم لو وجب ان
يكون المعلم الاول مؤيدا لم يمكن ذلك لانه لو سلم احتياجهم لم يمكن استناده به لكنه لم يجب
قوله وما يقال الخ هذا رد لاعتراض الابهري انه قوله فان قد علم انه صادق وفيه لقوله
لو تحقق هذا النظر حصل له المعرفة بلا معلم لكن لا يفيد تحققه والخصم لا يسلم تحقق موضوع
بلا معلم الابهري ان من قال انه لا يفيد المعرفة بلا معلم يرجع كلامه الى انتفاء الموضوع
لانه متحقق من هذا النظر بلا معلم لكن غير مفيد لمقوله ليدفع الشبه عنا ولو تحقق النظر
الصحيح بلا معلم يتضمن دفعا والنظر ورد اعتراض الابهري قوله انما يصير حجة الخ هنا
بالمعنى اللغوي اذ دعوى النظر يسمى حجة اصطلاحية قوله ورد قد قال هذا خارج
عن البحث اذ الكلام في رد الملاحدة وزعمهم عدم افادة النظر العلم اصلا بلا معلم نعم لو
ادعى منهم ما يجب عدم افادة العلم الناجي بلا معلم لذكر مناسبة لكن لا يناسب الاشارة اليهم
اولا والقول بالامام ادعاء اعمى من المط وفي المفيد للنجاة فيعم الكلام القولين البعيد جدا
قوله كالماخوذ من غير النبي الخ هذا القول منهم يجوز كونه الزاما اي لا يحصل بمجرد النظر كالماخوذ من
من غير النبي عندكم اذ الماخوذ من الامام يكفي عندهم او المراد الماخوذ من غيره لا ابتداء
ولا بواسطة فانه لا يكفي بالاتفاق قوله الاسير الى ما قوله عم حتى الاكتفاء بالحجة
ان المفهوم منه ان نهاية القتال مع الناس ان يقولوا هذه الكلمة وذكر الارسال
بلا تعقد لغير الموحدين يدل على ان المعتبر قولهم من حيث تبليغه وما بايهم من النوع
بذلك قولهم لا من هذه الحيثية غير معتبر ولما كان ذلك مستلزما لتحصيد بقيه عدم الكفر القول
بان المراد تمام الشهادتين والاكتفاء بكلمة التوحيد اكتفاء بالاصل ولانها تخبر العلم
بالشهادتين فلا دلالة في الحديث على وجوب الاخذ منه عدم عدول غير الظ بلا ضرورة
قوله اجماع من قبلهم الاجماع لا ينافي الحديث لانه لم يقع على حصول النجاة من غير الاخذ من
النبي عم قوله ودلالة ظاهرة ان غير مستعمة وهو الظ او كحسب الظ قوله لهم وجاء التعليم مسبوقا
الى الامام والشيخ من افادة نظر بلا معلم قوله كثر الخلاف الخ يرد انه يدل على ان النظر في
امور كثر الخلاف فيها ذكرناها من غير الالهيات لا يفيد بلا معلم مع ان دعواهم مخصوص

بالنهايات ثم لا يخفى ان هذين الوجهين ان افادا شيئا يلزم ادراك علم نظري في الالهيات
بلا معلم قبل يجوز ان يقولوا تركيبنا ايا هما بارشاد الامام قوله يريك الناس في معرفة
محتاجين كلهم الى من يرشدهم لسبق وان لا يفيد النظر الظني بلا معلم مع انهم قائلون بان من
او سبق في الشرع بانه متفق عليها قوله يعتبرها احترز به عما اختاره الامام فانه
مخالف للاصل ومذكور في اخر المقصد قوله مبني على اصول مختلفة المبنى بل بناء كل
مذهب على اصل واحد بل اسم مع ان مذهب الاشاعرة مبني على اصول متعددة وهي
استناد الكل اليه تعالى ابتداء وانه قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث الا
باجراء العادة والامر فيه سهل قوله بالعادة العادية كما بينه الشارح فعل تكرر
صدوره تكررا دائميا او اكثريا فالحاصل اولا لا يكون بطريق العادة ولا خارقا ولا
نادرا وسيعرف جوابه قوله ابتداء اي بلا واسطة اذ لو كانت بالواسطة لا يلزم كون حصول
العلم بعد النظر عاديا لجواز كون تلك الواسطة موجبة له قوله قادر مختار رغم ظاهر
فانه لا يستلزم ان لا يجب عليه شيء بل ما يستلزمه هو ان غيره تعالى لا يوجب عليه شيئا الا
يرى ان العبد مختار ويجب عليه اشياء اقول يجوز ان يراد بالواجب ما يحكم قدرته
تعالى على نفسه ان يفعل او ان لا يفعل كخروقه الظلم عن نفسه والمقصود انه ليس بواجب
حقيقة لجواز الترك بناء على القدرة فاطلاق الوجوب على مثل ذلك مجرد اصطلاح قوله
ولا علاقة اورد على انه لا علاقة اذ على تقدير ما هو مذهب المعتزلة لا يلزم كون
حصول العلم بطريق العادة اذ هو فرع ان لا يكون لغيره تعالى دخل في حصول الممكنات
المتعاقبة حتى انه لو ايجاد الاحراق بدون مماسة نار ومماستها بلا احراق ويلزم
على هذا ان لا يكون للجزء مدخل في وجود الكل فله تعالى ان يوجد الكل بلا جزء وان لا يكون
للجوهر مدخل في وجود العرض فله تعالى ايجاد العرض بدون الجوهر تامل قوله واذا تكرر
فيه ما فرض انه صدوره والاصل تكرره فهو اي قسم قوله فهو خارق للعادة او نادر وقيل
ما لا يتكرر او يتكرر قليلا مع استغرابه خارق وبدونه نادر وفيه ان قليل التكرر المستغرب
لا يكون خارقا بدون استناده الى اسباب مجهولة للعامة كالصنايع الغريبة واعلم
ان المراد بالتكرر التكرر بين الناس لا تكرر ظهوره عند شخص لان مثله يجوز ان يكون
خارقا ككثرة اشباع الكثيرين من طعام قليل من النبي عم بل اظهار الايات المتوالية
وبه يندفع توهم كون الحاصل اولا واسطة كما قيل قوله وهو دائمي او اكثري الكلية التي
سبقت انما هي بشرط عدم طرو المنافي فلا ينافيها الاكثرية قوله وطريق الرد على
المعتزلة فائدة هذا القول الاشعار بان للرد عليهم طريقا اخر سوى قوله واعلم
حتى لا يتوهم ان ردهم انما هو ذلك قوله فقاس الاصحاب على القياس المركب ما يكون

حكم اصله متفقا عليه لكن يكون عند المستدل معللا بعلة مشتركة بين الاصل والفرع وعند المانع
بعلة اخرى كعدم مقدورية التذكر ههنا وما بعلة ههنا علة حكم الاصل عند المستدل والا في
بيانها ثم قياس ابتداء النظر بالتذكر الاشتراك بينهما قوله لا يوجد العلم اتفاقا لانه
عندنا والنظر المفاد لا يولد عندهم كما قيل في النظر الثاني المراد اتفاقهم لان عدم
توليده عندنا مما لا دخل له في القياس الزامي لهم قوله فيما يعود الى استلزام العلم ينبغي
ان يقال فيما يعود الى عموم استلزام العلم اذ قياس ابتداء النظر بالتذكر في عموم التوليد
وعموم استلزام العلم وما ذكره انما ينبغي فيما قياس هذا النظر بابتداء النظر في التوليد
قوله اي عدم مقدورية التذكر هذا كاف في الفرق فلا حاجة الى قول الشارح فانه يتجه الا
انه اراد بيان علية هذه العلة لثبوت الحكم اي عموم التوليد في الاصل اي التذكر قوله
فيكون من افعاله تعالى تفريع على ما سبق من اذ وقوعه بلا اختيار منا لا يستلزم كونه من
افعاله تعالى اذ لنا افعال غير اختيارية قوله لكان ذلك العلم ايضا من افعاله تعالى يرد
عليهم انه اذا تذكر العلم بعد تحصيله بالنظر مع الغفلة عن دليله يكون ذلك من فعله تعالى
فلا يكون مكلفا به فيرتفع التكليف بالمعارف النظرية ودعوى انتفاء تذكره بلا تذكر
دليله خروج عن الانصاف وفيه نظر لان فناء ما حصل بالنظر ابتداء بطروء ضده
وتحصيل حين التذكر التفاتا الى ما علم ولا تكليف بتلك الالتفاتات قوله ويلزم من
هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية المراد بارتفاعها ان لا يبقى واجبة مع انها
واجبة على المكلف ما دام مكلفا وبقاؤها بعدم طروء ضدها فلا مؤاخذة بالنوم
والغفلة ونحو ذلك في قولهم تكليف المعارف لا يجوز لا يراد به ارتفاعه عنه حتى لا يبقى
ما حصل له من المعارف واجبا بل يراد انه لا يتجدد التكليف به قوله والتزموا التوليد
كيف يلتزم مع انه يلزم تحصيل الحاصل كما يصرح به وايضا هذا ينافي ما تقدم قوله ايضا
مع ان الظاهر لفظ ايضا عدم التنافي قوله فالاولى ايا ما ثم ان هذا صريح في ان بعض التذكر
مولد وهو بالقصد والاختيار فالمناسب لهذا الكلام ان يقال منعنا الحكم في بعض
افراد التذكر والتزمنا التوليد لا في الكل قوله والذي يفعله العبد بقصده فيه ان
التذكر بالقصد انما يولد لو نسي العلم لا مطلقا قوله يعني مركب الاصل قال الشارح في
شرح القاضي القياس المركب هو ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة
الخصم فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك المنع
اما لعليتها او لوجودها في الاصل والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف
انتهى فان قلت على هذا يلزم ان يكون هذا القياس مركب الوصف لان الشارح
قال ان الخصم فيه بين وجود الجامع فيكون فيه منع وجود العلة لا منع عليتها قلت المراد

هو علة الخصم المانع لا علة المستدل اذ يراد به عدم المفقود به الذي يعلل بعدم التوليد به
عند الخصم وقوله والثاني اشارة الى المنع لوجود علة المستدل اذ هو المذكور وتتم البعض
المذكور ههنا وجود الداعي في النوع وتمه وجود العلة في الاصل تامل قوله لكن يلزم
تحصيل الحاصل لزومه في التوليد كل تذكر مع ان هو فيما اذا لم يكن العلم منسيا بل يعلم
غافلا عنه لانهم ذكروا ان الغفلة نوع شيء جهل فلو جعل المستدل هذا التذكر عقيب عليه
لايجاب بهذا وايضا جاز كون الحاصل في التذكر مثل الحاصل ابتداء النظر عنه وجمهور المتكلمين
جوزوا اجتماع المثلين ويصح كونه الجواب فهم الزاما اذ الاشاعرة لا يجوز ابقاء
العرض قوله يستند اليه الحوادث قد اشتهر ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث هو
العقل الفعال وذكر المحقق الطوسي صرح في بعض تاليفاته بان قول الحكماء يوافق الاشاعرة
في ان الحوادث ابتداء مستندة الى الواجب والمخالفة في الايجاب والاختيار قوله
على استعداد فائض عليه لتسلم في الاستعدادات لان كل استعداد حادث لكنهم جوزوا
هذا التسلسل قوله فالنظر بعد الذهن اي اذا عرفت هذا فنقول النظر الخ قوله والنتيجة تنقيض
الا ان المط نقيض لم يكن اشمل قوله غير متولد منه المراد نفي توليد ذكره المعتزلة في
افعال العباد لا نفيه مطلقا اذ هو يقول بالتوليد في افعاله تعالى كما صرح به الشارح حيث قال
فيكون بعضها متولدا من بعض قوله ورد بان مرادهما اي رد قول هذا القائل او
معقول هذا القول يعني اخذ الامام هذا المذهب من كلامهما قوله من بيانه انها لا يخفى ان
بيان انها علة للعلم باستلزامها كما قالوا العلة الاستلزام قوله من النظر الفاسد ويجب
عن العبد فيه اشعار بان التوليد المنفي هو توليد المعتزلة وهو ما في افعال العباد
قوله لا يصح ح القول بالاستناد ابتداء فيراد بالاستناد ابتداء كون الكل واقعا بقدرته تعالى
وهذا لا ينافي التوليد وهو المراد بما ذكر انفا وقد يراد به كونه تاثير القدرة فيه ابتداء
وهو المراد هنا قوله وظاهر انه لا يصح هذا المذهب اي توسيط النظر في ايجاد العلم المنافي
الاستناد الابتدائي بالمعنى الثاني واما عدم صحته مع كونه قادرا مختارا اذ القادر
المختار لا يجب صدور شيء منه وحصول العلم عقيب النظر فيه واجب قوله ان وقع
القول بانه لا يجب على الله شيء يفهم انه لا يصح مع هذا القول ايضا فقيل فيه نظر لان
معنى الوجوب استحقاق الملامة بتركه ولا تعلق له بمذهب الامام اذ ليس فيما ذكره دخل
عليه نعم اقول لا يلزم ان يكون معنى الوجوب ما ذكره فانه قول بعض المعتزلة ويطلق
بعض منهم الواجب على ما يكون تركه مخلا بالحكمة وبعض من المتكلمين على ما قدر الله تعالى
على نفسه فعله او تركه ولا يفعل خلافه وان كان بخلافه جائزا وعدم الوجوب على
هذين المعنيين ما في مذهبه فان ايجاد العلم بعد النظر واجب فتركه مخل بالحكمة

اذ فعله تعالى لا يخلو عن الحكمة وايضا مما قدره تعالى على نفسه وفي حكمه قول الشارح كما نقله عن المعتزلة انه
ثم حمله على الاصح قوله وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء وهذا الحصر مم لانه لو حذف قيد
القدرة فقط وقيل بالايجاب يصح هذا المذهب ايضا بان يكون النظر شرطا فكان
الاستناد ابتدائيا بمعنى كونه تعالى فاعلا لكل شيء بلا واسطة ومن ذكر انه يفوت على
هذا قيد الابتداء فقد وهم ولا يخفى الحصر بحذف الجميع اذ المراد بحذف الابتداء اعم من ان
يكون وحده او مع غيره قوله ووجوب بعض الافعال الخ جواب سؤال يرد وهو ان بعض
الافعال لما كان واجبا فكيف يكون قادرا مختارا بالنسبة الى ذلك الواجب قوله فبعد
الحيوة امران الظاهر ان يقول ثلثة امور الحيوة وهذان الامران وايضا العلم بالمط
من وجه يمكن جعله شرطا آخر لمطلق النظر وقد اشار اليه الشارح ولا اتصال العلم بالمطلق من وجه
داخل في ضده والشرط الثاني عدم الضد فعدم هذا العدم يكون شرطا وهذا يستلزم
ان يكون العلم بالمط من وجه شرطا لانا نقول حصر المص الضد فيما يعم النظر وما يخصه
وحصر الخاص في العلم بالمط من حيث هو مط والجهل المركب وعدم العلم بالمط من الشرايط
لكن ليس من افراد التي عددها المص قوله عدم ضده اي ضد النظر الشارح الاظهر ارجع
الضمير الى العلم فتخلف وجعل العلم بالمط ضدا للعلم به كتماثلهما وتضاد المتماثلين
والشارح ارجعه الى النظر وسلم منه قوله من النوم في كونه ضدا للعلم ضدا للادراك تنظر
لادراك النائم الاشياء في النوم قوله فانه يضاد النظر لاستلزامه الادراك والادراك
وكلما هو ضد للازم فهو ضد للملزوم لكن في اللازم الحقيقي الذي يمتنع انفكاكه عن الملزوم وادراك
النتيجة ليس لازما بهذا المعنى بل بمعنى انه يستعقبه عادة وذلك لاحتمال الادراك على ادراك
المقدمات لا على ادراك المط فلا يرد شيء قوله يضاد النظر لخصوصيته العلم بالمط ليس مضادا
لخصوصه اذ هو مضاد للجهل بالمط ايضا وكذا الجهل المركب اذ هو مضاد للعلم بالمط والقول
بان العلم اصلح اي يضاد النظر لا لغيره من الادراك مطلقا لا عبرة به لانه ليس معنى قوله لخصوصه
قوله الجهل المركب قيد بالمركب لان البسيط فيه تفصيل اذ جهل المط بان لا يكون معلوما اصلا
مضاد للنظر فيه وطلبه لجهول المطلق ويعني عدم العلم به من وجه شرط له لانه مضاده كل من
العلم والجهل من كل وجه مستلزم لذلك لانه عدم المضاد شرط ضده واما الجهل المركب فهو ضده
مطلقا واختلف في ان منافيه للنظر ذاتي ام لصارف عن الاجتماع فابوهاشم على الاول
والقاضي على الثاني قوله اعني الجزم به على خلاف ما هو عليه قيل لا بد من قيد كونه ثابتا
قلت الجهل المركب لا يكون ثابتا بل في الدراية الجهل يخرج عنه بنفي اليقين بقيد المطابقة
ان قيل هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وان عدم الثابت يخرج به قوله لامتناع
طلب العلم مع حصوله قبل النظر غير شرط وطلب مط معين فيمكن ان ينظر في معتزلة

فاصحة لمط ح غاية الامر ان المط الحاصل لا يحصل ثانيا وفيه نظر اذ النظر عبارة عن الحركتين
فلا بد من طلب مطلوبين قوله لا نسلم انه ما يطلب من الدليل الثاني حاصل بل هو مغاير لما حصل
من الاول شخصا او صنفا قيل فح يلزم اجتماع المثلين وهو غير جائز قلنا هو جائز عند
اكثر المعتزلة وهذا القائل قد نقل عنهم ذلك عند القول بعدم توليد التذكر وسيجي ههنا قوله
فلانه جازم بكونه عالما اقول بعدم مدخلية هذا الجزم في الدليل الثاني ظ واما مدخليته في الاول
محل نظر اذ الظاهر ان المانع من التحصيل نفس الاستلزام لا الجزم به فعلى هذا يكون القيد رفع
عن النظر نفس الجزم به لا الجزم بكونه عالما فتامل قوله واما انه مناف فلانه كم هذا لما يدل على انه
صاحب الجهل المركب لا يتمكن من النظر فيه مع انه اعلم ان صاحب الاول اعني العلم به لا يتمكن منه
قوله اذ يلزم ح اجتماع المتنافيين لا يقال ينبغي ان يقال او يلزم ح تحقق المشروط اي
النظر بدون الشرط اي عدم العلم بالمط لانه جعل شرطا لانا نقول لما جعل شرطا عدمه
صار اولى او رد السؤال على قوله اذ كان العلم بالمط منافيا فالمناسب ح التعليل
بما ذكر وبهذا الظهر وجه انه لم يقل انه يلزم ح تحصيل الحاصل قوله فلانه النظر ههنا في وجه
دلالة الدليل الثاني وهو غير معلوم فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون النظر الثاني
في الدليل الاول بعينه ووجه الدلالة فيهما متغاير ان في العالم مثلا دليلا ينظر فيه تارة
من جهة امكانه واخرى من جهة حدوثه وينتقل بكل الى المدلول فلا يجب ان يكون
النظر الثاني في وجه دلالة الدليل الثاني لا انا نقول لا يقال ان في كل بانه باعتبار وجه الدلالة
او باعتبار انه يعلم به المط ثانيا وقد يقال وصفه بالثاني لانه الاعتراض هو فهو
يعلم شيئا بدليل ثم ينظر ويطلب دليلا آخر واما ثانيا فلجواز معلومية وجه الدلالة
بالدليل الثاني فقوله وهو غير معلوم مم فانا نستدل ثانيا بالعالم من جهة حدوثه
المعلوم واما ثالثا فلان الثاني انما هو لاثبات النتيجة وليس المقصود العلم بوجه
الدلالة الا ان يقال الثاني ليس دليلا بل تنبيه واشارة الى انه يصح الاستدلال
به اولا لكن لا يخفى ان مقصود المستدل انما هو اثبات المط بكل منهما وقيل الموقوف على العلم بوجه
يجوز ان يستلزم لوازم بالذات وبالعرض وغرض الشارح ليس الا ان وجه الدلالة منتجة
فانه غير واقع ايضا بل انه المقصود الاصلي من الدليل لا النتيجة قوله ولكنه مستلزم لوجه
العلم بها ايضا وفيه نظر اذ من الظاهر ان المقصود الاصلي هو النتيجة وايضا كيف يستلزم الدليل
بواسطة العلم بها مع انه تحصيل الحاصل والاولى في الجواب ان الحاصل من كل منهما مغاير
لما حصل من الآخر قوله والفائدة في طلب العلم فيه انه لما لم يحصل من الدليل الثاني العلم
بالمط بل تحصيل العلم بوجه الدلالة فكيف يحصل زيادة الاطمينان ولو تم لصح لان
يكون جوابا عن السؤال بان الحاصل من الثاني يغاير الاول باعتبار الاطمينان قوله واما

عدم النظر لان هذا انما يصح على مذهب غير ابي هاشم واما على مذهبه فلا لانه شرط في النظر الشك
فعدم الظن شرط عنده الا ان يكون الشك الذي ذكره بالمعنى الموقوف قوله وهي الشيء
تشبه الدليل اي شبه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مط كالعالم قوله كما اذا انظر
الى العالم باعتبار صنعه او كونه فيه ان العالم في صنعه وتركيبه محتاج الى مؤثر فيكون النظر
فيه بهذا الاعتبار واجبا بحثه قوله النظر في معرفة الله تع اي لاجل تحصيلها قبل النظر انما
يكون في الدليل لا في النتيجة ولذا صرح الشارح كلام المص عن ظاهره وكلام تفسير مبني على حمل
في على معنى اللام كما روي عنه عم في هرة ومبني على تقدير المضاف اي في دليل معرفته تعالى
او في مقدماته وحاصله النظر لاجل تحصيلها وفيه انه كما يستند النظر بمعنى الى الدليل يستند
الى النتيجة ايضا كما مر مرارا حيث قال يستلزم العلم بالمنظور فيه وقوله غيره يعلم شيئا ثم يعيد
ثم ينظر فيه ثانيا قوله واجب اجماعا لان النظر من الاجماع هو اجماع الامة وهو ليس
بواقع فقيد الشارح بقوله منا ومن المعتزلة قوله اجماعا من الامة فيه انها ليست بواجبة
عند الحشوية كما ذكر الاصفهاني في شرح الطوالع وقال الحشوية الذين قالوا الدين يتلقى
من الكتاب والسنة الى ان معرفة الله تع غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق وذهب
جمهور المسلمين الى انها واجبة فعند الصوفية طريقها التصفية وعند الاشاعرة والمعتزلة
طريقها النظر فالاشاعرة على ان وجوبها بالسمع والمعتزلة على انه بالعقل ثم القول بصحة
ايمان المقلد لا ينافي القول بوجوب المعرفة بالنظر اذ المقلد تارك النظر على تقدير هو
واجب عليه وحمل الوجوب على ما هو بالكفاية ينافي لفظ مقتضى عباراتهم وتعليلاتهم وادلتهم
كما يستطلع لكن وقع في مواضع من كلام المص ان المعرفة ليست بواجبة لانها غير مقدورة
ووجوبها وجوب النظر الذي هو سببها قوله فعدم الامر بالنظر فيه انه يجوز ان يكون النظر
بمعنى الملاحظة بل انهم قالوا النظر مستعمل بها وبمعنى الاستدلال وفي الآية الثانية
مستعملة بها ثم لا نعلم من الآية الامر بالنظر في دليل الصانع من جهة دلالته عليه وهو المقصود
في هذا المقام قوله فاعلم انه معرفة الله اي العلم بذاته وصفاته فالآية لو دلت فانما
تدل على ان العلم بوجوده ووحدانيته واجب قوله وذلك قد يحصل بالتقليد كانه جواب
عما يقال مع كون العلم بمعنى الظن تحصيل المط وهو وجوب النظر لتحصيل الظن قوله
ولا يتم الواجب المطلق كسائر تقسيم ولا بد من ان يكون الامر الذي لا يتم الواجب
المطلق الا به ان يكون مقدورا لم حتى يجب بوجوبه قوله لان الاشياء ولا تفاوت
بينها وبينهم في كونها نظرية قوله والضروري لا يكون كذلك قيل فيه منع لم الضروري لا يقتضي
الحصول فانها قد يعدم بعدم المقتضي كالاحساس مثلا وفيه انه لم يستدل على عموم الضرورة
بعدم الحصول مطلقا بل بعدم الحصول من غير نظر وظاهر ان الضروري ليس كذلك اذ يجب

الا انه لما من نفس العلم من غير نظر اذا حصل ما يتوقف عليه من الاحساس والتجربة ونحو ذلك قبل ان يستقر الكل
على عموم الضرورية بل لما كان يستلزم ان لا يقع التكليف بها مع انها واقع ابطال الشيء بنفسه
وهو هنا قد يحسن الا ان يقصد الالزام لا البرهان وفيه نظر اذ الكلام مبني على فرض وجوب
المعرفة فلا يحصل البرهان الا ان الامكان الذي يتوقف عليه وجوب المعرفة لو كان باعتبار
كونها ضرورية يلزم عموم وجوب المعرفة **قوله** لو فتش الخ اي لو فتش عن جميع الاشياء والتي مع
دواعي نفسه الى العلم مطلقا سوى النظر لم يجد ما فالملازمة ممنوعة اذ يحصل العلم بالتصفية
الا ان يقال الكلام فيمن يحصل العلم بالنظر **قوله** فرع افادة النظر الخ فيه انه اذا لم يتحقق الطريق الى
شيء لا يلزم عموم امكانه اذ الامكان ذاتي لا بالغير على انه يمكن طريق العلم والاولى ان
يقال لو فرع امكان افادة النظر اذ هو كذلك **قوله** ونحيها بلا معلم هذا يغني عن الاولي وقد مر
غير كاف فيه لكون تمام الكلام اذ باعتبار كل منها يرد منع والكلام مبني على عموم الحاجة الى
معلم فلا بد من افادة النظر العلم في الالهيات بلا معلم حتى يفيد النظر المعرفة **قوله** لا نم امكانها
وجوبها شرعا الخ حمل كلامه على منع ودفع قوله ايجاب المعرفة سند وهذا غير ظاهر اذ يلزم ان يكون
قوله المقدمة الثانية ممنوعة منعا للسند وحمل قوله ممنوعة على بطلانه مع بعده انما يجري
اذا كان مساويا وهو غير معلوم والظاهر ان قول المص ايجاب المعرفة الخ معارضة لقولهم الاجماع
قوله لكن لا نم وقوعه اي وقوع وجوب المعرفة والاستدلال المص بقوله اجماعا ارجع المنع الى
الدليل فقال قولكم اجمعت الخ **قوله** عادة اذ اجتماع فيه لا يكون عقلا **قوله** في آن واحد
فان قلت يفهم منه انه لا بد في الاجماع كونه في آن مع ان كلا [illegible] يعتقد في زمان قلت
المراد انه لا بد من اجتماع اعتقاداتهم في آن لكن ح قوله وجواز رجوعهم قبل فتوى الآخر
لا يناسب قوله ان ثبت الاجماع في نفسه لانه على ذلك لا ينعقد الاجماع فكيف يقال [illegible] لكن
على تقدير ثبوته **قوله** كوجود المعرفة اي يمكن فيه الاظهر التمثيل بغيره لان الكلام فيه
قوله وقيام الدليل الظاهر الخ لا القطعي اذ يجوز ان يكون الامر في قوله فاعلم للوجوب
اذ لم يرد الدليل القطعي على الاستحباب حتى اجمعوا عليه **قوله** امتنع نقله الينا الا دليا فمنع
وقوع الاجماع بعد تسليم امكانه ثم منع نقله على تسليم وقوعه والامكان العادي الذي منعه
ليس هو الوقوع **قوله** وجواز رجوعهم قدم انه لا يناسب قوله ان ثبت في نفسه **قوله**
بفتح الحاء وكسرها المعنى على الفتح قبل فتوى المجتهد الآخر اي المتأخر فانه لا بد من اجتماع
اعتقاداتهم بعد الكل وفي التحصيل فائدة لفظ قبل اذ فائدته ان لا يعتبر رجوعهم
بالاجماع ولا يوجب امتناع نقله الينا اذ بمجرد اجتماع اعتقاداتهم ينعقد الاجماع
ولو رجع بعد فتوى الآخر بالفتح لا يلزم اجتماعها لينعقد الاجماع فلا يعتبر رجوعهم
بانعقاده لاحتمال كونه في ذلك الآخر غير المجتهد الآخر الا ان يراد بالآخر الفرد الآخر

وعلى الكسر قبل فتوى المجتهد الآخر

بالكسر

بالكسر **قوله** وتقديم الدليل عطف على الاركان اي هذا ايضا يعلم بالاجماع عليه **قوله** وان في
انضمام الخطأ الخ فيه ان الخطأ بانضمام جوازه الى جوازه فهو راجع الى الدليل السابق
وان اراد ما هو الظاهر ففيه منع اذ يمنع من خطاء واحد خطاء الكل واحد حتى يشمل الكل **قوله**
ولا يلزم من جواز الخطأ الخ هذا لا يفيد لو كان كلامه مبنيا على مجرد انضمام كل واحد كما
يقال كل واحد منها ابيض يكون الكل ابيض في المفيد منع كون الوصف المخصوص كذلك
قوله وبما يثبت من الادلة قد يقال يندفع به الدليل الاول ايضا وفيه ان عصمتهم لا ينافي
جواز الخطأ **قوله** منع وقوع الاجماع قبل ما سبق هو منع مطلق الاجماع وهذا منع الاجماع
على وجوب المعرفة وفيه كشف لان الاشكال الثالث كان في امكان الاجماع على وجوبها
لا في منع امكان الاجماع مطلقا فان الش ذكر فيه لا يمكن الاجماع منهم على وجوبها عادة
فالظاهر ان الاجماع في الاشكال الرابع هو ذلك الاجماع لا المطلق وكذا في [illegible] المناسب
ح تقديم الاشكال السادس وهو منع وقوع الاجماع على الرابع اي منع امكان النقل لانه سلم
في الثالث وقوعه فيلزم كون السادس [illegible] بعد تسليم **قوله** مع عدم الاكتفاء الخ قيل ومجرد هذا
لا ينافي في كون المعرفة واجبة لجواز علمهم بانهم يعلمون الادلة فيكون المعرفة حاصلة لهم فهذا
يرد قوله مع العلم الخ لا نم دليلا على وقوع الاجماع على خلافه لكن يفهم من قوله مع العلم
انه ما قبله دليل بانه **قوله** كانوا يعلمون هذا ام بل خلافه معلوم فان كثيرا من عوام الناس
لا يعلمون دليلا على الصانع تع وصفاته اجمالا ايضا وقوله كما قال الاعرابي لا يستبعد
ان كل احد يعلم ذلك **قوله** فان المعرفة اعم من الاجمالية الجواب الاول مبني على ان النظر
اعم من الاجمالي والتفصيلي والثاني على انه التفصيلي وهو فرض كفاية وبناؤهما على عدم
اعتبار ايمان المقلد ولو قيل بان الاول مبني على عدم اعتباره والثاني على اعتباره
والقول بان المعرفة التفصيلية فرض كفاية يرد انا لا نم ان النظر الاجمالي ينظر اصطلاحي
ولا نم ان اليقين يحصل منه **قوله** على وجهين الاول اشارة الى حاصل الجواب الاول
والثاني الى حاصل الثاني **قوله** والتوجه التام عطف على تفسير وفيه ان التوجه مقدور اذ هو
فعل النفس الا ان يقال هو من عطف اللازم على ملزومه **قوله** او التصفية قال المحقق الطوسي
الصوفية على ان التصفية انما يفيد بعد ما ينتج المعرفة بتقليد او يقين **قوله**
فقلنا كل ذلك الخ اقول المراد من قولهم وهي لا يتم الا بالنظر انه لا بد من النظر لاجل تحصيلها
والا لا يثبت ان النظر في معرفته تع اي لاجل تحصيلها واجبة فالجواب بان بها حاصلة
بتلك الامور ويحتاج الى معونة النظر لامر آخر لا لاجل تحصيلها **قوله** اعتراف بقول السائل
قبل اثبات الاحتياج في تلك الصور لا يفيد بل الواجب اثبات ما منع وهو ان المعرفة
لا يتم الا بالنظر والصور المذكورة سند وليس مساويا للمنع فثبوت الاحتياج فيها لا يندفع

المنع لجواز طريق آخر غير معلوم لنا يخفى عن النظر والحق ان الجواب ما ذكره آخرا وفيه نظر اذ
لو سلم استلزام تلك الحضور للنظر يندفع المنع اذ ايجاب المعرفة لا يكون بدون العلم بطريقها
فاذا انحصر الطرق المعلومة في النظر حصل المقصود ولا يندفع وجوبه بامكان طريق آخر وهذا
نظائر كثيرة تأمل **قوله** فان القائل بالتعليم فيه انه يجوز ان لا يريد بالتعليم ما هو مخصوص
حتى يقال القائل لا ينكر بل مراده انه يجوز حصوله بتعليم فالجواب حينئذ انه لا يحصل الا
بمعونة النظر لان القائل لا ينكره **قوله** والالهام على تقدير ثبوته قيل يجوز ان يعلم
حقيقته بديهة وكذا التصفية كما يعلم بديهة ان الحاصل بعد النظر الصحيح علم وفيه ان
كثيرا ما يدعي الحقيقة وجدانا مع البطلان فلا يعلم ذلك الا بعد عدم خروجه عن مجرده ما وجب
عليه **قوله** او من غيره فيه انه لو كان من غيره تعالى لا يكون الهاما وكذا التصفية مؤدية الى
بطلانه بتصفيته والجواب انه الهام بزعمه وكذا التصفية **قوله** او قلنا الخ اقول
اقول يعلم هذا لا يثبت المدعى اذ لو كان الطريق غير مقدور يثبت وجوب الطريق المقدور **قوله**
والالهام من فعل الغير فيه انه قدرة ما بالتوجه فلا يكون من فعل الغير بل يكون مقدورا تأمل
قيل اثبات كون الحصول الشيء غير مقدور لا يستلزم انه قاطع منع مقدورية طريق سوى النظر
بل يجوز طريق غير معلوم والقول بان الالهام والتعليم وان كانا من فعل الغير لكنهما في حكم المقدور
لان ما يؤدي اليهما من الطلب والتوجه مقدور ولهما استفاضة على ان التعليم للنظر حتى
والنظر غير موجه لان المقصود بيان انهما لا يحصلان للمستفيد الا ان يكون ناهضا مكتسبا للمنع
وكونهما في حكم المقدور لا يفيد ولو جعلا نقيضين لتلك المقدمة لاستدعى انها تمنع الا
العاديين فيما ذكر ولو سلم فكونهما في حكم المقدور لا ينتقض ان لا مقدور لنا من الطرق الا
النظر وفيه بحث لان ما ذكر من جواز طريق غير معلوم لا يفيده اذ ايجاب النظر يستلزم وجوب
طريق معلوم عند ايجابه واذا لم يعلم طريق سوى النظر يلزم وجوبه ولا يتوقف على ان لا يمكن
سواه وان القول المذكور فيجوز ان يكون الزاميا بناء على ما ذكر في التصفية من انهما في حكم
غير المقدور فالقائل يقول انهما في حكم المقدور فاذا كان ما في حكم غير المقدور معتبرا ينبغي ان يكون
ما في حكم المقدور كذلك **قوله** او قلنا الحصر لا فائدة لهذا الحكم فان ما حصل من الطريق لم
الى المعرفة الا النظر يجب عليه النظر **قوله** الثامن سلمنا الى كلام المص صريح في ان هذا النقض
وهو يتعلق بتمام الدليل لا بمقدمة منه لكن الشارح جعله نقضا بها حيث قال لا يلزم من هذا وجوب
النظر اذ الدليل يحكم انه لا معنى لان يقال لا يلزم منه على هذه المقدمة لانه لم يتوقع
انها تستلزمه ويمكن ان يراد انه لا يلزم من تسليم ان المعرفة لا تحصل الا بالنظر
يعني بعد تسليم لا يلزم مدعاكم فدليلكم فان قلتم فحينئذ يكون النقض للدليل قلنا استلزم
الدليل للمدعى مقدمة ضمنية ولذا منعها نقض تفصيلي ولا يقال فهمه الشارح ان هذا الثامن

نقض

نقض تفصيلي لانه سنذكر ان المص لو قدم التاسع عليه فكان اولى وهذا بناء على ان التاسع
منع كالسبعة السابقة والثامن نقض والاولى تقديم الفصل **قوله** بعدم المعرفة وبالشك قال
قال الشارح الابهري قد يراد بالشك التردد بين طرفي النقيض وهو شرط النظر فعلى هذا يكون
قوله وبالشك عطفا على عدم المعرفة فيكون اشارة على مذهب ابي هاشم وعلى المعرفة
قد يراد بالشك تجويز الطرفين على السواء وهو ضد العلم وعدم شرط النظر وعلى التقديرين
هو نقض ثان وفيه نظر لان الباء مانعة عن عطفه على العدم وايضا مؤدى توضيح الشارح قوله
فان التردد لا يجامع الحكم ولا يراد بالتجويز الحكم بنسبة من الطرفين بل فيه حصله التردد وان
فرض انه التردد لا يجامع الجزم فقط كان المعنى الاول اتم لان التجويز والتردد لا يجامعان
العلم فيجعل احدهما ضدا دون الآخر تحكم **قوله** ولا وجوب الشك اتفاقا قيل الاتفاق في نفي
الوجوب الشرعي عن الشك لا ينافي كون ابي هاشم قائلا بحسنه فقصد تحصيل المعرفة بالنظر يوجب
الشك بمعنى اللزوم العقلي لا بمعنى استحقاق تاركه اللوم والعقاب وفيه نظر اذ المفهوم ان
الشك عند ابي هاشم مما يتوقف عليه النظر مع انه لا وجوب له شرعا اتفاقا ولا ربط لما ذكره
والمقدمة مقدورة هذا اشارة الى جواب آخر والمص لم يجعله تاما فاشار الشارح الى
تمامه بقوله وايضا يمكن ان يكون الانسب للمص ان يجعله تاما **قوله** مقيد بعدم المعرفة لا يقال
وجوب المعرفة ليس مقيدا بعدمها عند الكل فان عدم المعرفة قطعي بل بالشك فمن يقول انه
مقيد بالشك لا يقول انه مقيد بعدم المعرفة لانا نقول المراد بعدم معرفته مطلوبه بالنظر
وهو يعم الشك ومن يقول الوجوب مقيد بالشك يقول انه مقيد بعدم المعرفة له **قوله** والاراد
بوجوب المعرفة المقيد بعدمها وجوب تحصيلها كما اشار اليه الشارح بقوله فان تحصيل المعرفة
لا وجوبه بنفسها ليلزم رفعه عن المحل ففيه انه مستلزم **قوله** واذا كان وجوب الواجب مقيدا
واذا لم يكن مقيدا بذلك يستلزم والمستدل فيه انه ان كان مقيدا فلا بد من تحققها في تحقق
وجوبه بعد وجود مقدمته فلا يؤثر وجوبه في وجوبها واذا لم يكن مقيدا فهو واجب تحقق
مقدمته اولا فوجوبه يكون مستلزما لوجوبها **قوله** يمكن ان يناقش فيه قيل لا يخفى ان عدم
المعرفة والشك ليس مقدورا فلا وجه للمناقشة ولا يوجد هذا البحث في بعض النسخ الا
وجها يظهر بما سيأتي من ان ابا هاشم جعل الشك اول الواجبات فرد عليه بانه غير مقدور
فاعترض المص بانه لو لم يكن مقدورا لم يكن العلم مقدورا ايضا لتساوي نسبة القدرة الى
الضدين عنده والعلم مقدور وكذا الشك ثم فرق بين ابتدائه ودوامه فلما كان
عدم مقدورية الشك محل التردد كان الراجح عدمها فان يكون ان يناقش **قوله** او مترتب
يعني حتى يكون الخطاب منجزا ويكون الترديد اشارة الى خلاف في ان الخطاب يتعلق بالحال
نفس الخطاب او الاثر **قوله** قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات هذا جواب عن المنع

بتخصيص المقدمة المذكورة وحاصله ان المراد بالواجب المطلق واجب مطلق لا يكون في وسع العبد الا مباشرة
سببه فوجوبه ظاهرا وجوب سببه حقيقة والمعرفة كذلك وسببه النظر فوجوبها وجوبه
فههنا وجوب واحد لا وجوبان وفيه بحث لان غير المقدور الذي تعلق به الخطاب
اذا كان لازما لكل واحد من امور مقدورة فايجاب ذلك الشيء يكون ايجابا لواحد من
الامور المستلزمة اياه سواء كان معرفته او سببا له اولا لا ان يكون ايجابا لما
هو مقدمته وسببه ولو اريد بالسبب المستلزم له العلة كما يتوهم من تقرير الشارح حيث فسر السبب
بالمستلزم يرد ان العلية ماخوذة في مفهوم المقدمة فيكون ايجابها ايجابا بالمقدمة مع
بل يجوز ان يكون لامر آخر مستلزم اياه وايضا قد يكون ايجاب الشيء مستلزما لايجاب
سببه غير مستلزم كالامر بايجاد الكل بعد عدم اجزائه فانه امر بايجاد كل جزء وهو ليس
سببا مستلزما له قوله يقينا اشعر بان قوله قطعا متعلق بقوله امر بمقدوره لا
بقوله شرط السبب ولا يخفى ما فيه من اللطافة قوله اذ لا تكليف بغير المقدور شرعا الى آخره
غير واقع وان كان جائزا قوله وقد يجاب بان الفرق بين الجوابين ظاهر فان الاول مبني
على ان ايجاب المسبب ايجاب للسبب حقيقة وهذا على ان ايجابه يتعلق بالسبب ضمنا لا انه
عينه قوله اذ لا يمكن الاتيان بالشيء مع عدم المقدمة ووجوب الشيء حال عدم مقدمته ليس محالا اذ لا يجب ايجاد
مقدمته ثم ايجاده بل ايجاب اكثر الاشياء الواجبة مطلقا كالمعرفة والصلوة والحج
كان حال عدم مقدمتها ولهذا قال الشارح والتحقيق الخ ويمكن ان يقال هذا الا ايضا اذ المقصود
نفي استحالته بزعم المجيب لا وهذا الحصيل من قوله لا مع التكليف سواء صح قوله المحال الذي يجب به
كونه الا قوله فان قلت قدم اثبات لزوم تكليف المحال على تقدير كون الشيء مقدورا وجوده ما يتوقف
عليه بتغيير الدليل من جانب المجيب وقوله وان بقي الى آخره فانه من رد الجواب بان
وجوب الشيء مع عدم المقدمة ليس محالا ثم اشار الى تطبيق العبارة عليه بان التحقيق يتوجه
ولك ان تحمله على قوله اذ المحال ان يكلف بالمحال في ساعة اذ المحال انما هو المكلف به قوله وحاصل
لفظ مع متعلقة بالوجود المعتبر حتى يكون وجود الشيء وعدم المعرفة معا في حيز الوجوب
فيفيد وجوبها ولو تعلقت بالوجوب فانه يفيد ان يكون وجوبه مع عدم المقدمة
ان مقارنا به في حال عدمها وليس هذا المحال في قدر لفظ الوجود لان وجود الشيء الذي الخ
من وجوب وجوده ووجوب عدمه فيمكن حمله على وجوبه عدمه مع عدم مقدمته وهذا
ليس بمحال لكن لا يخفى ان المفهوم من الشيء هو نفس الشيء ووجوده ولا يحمل على عدمه قوله
ولو قدم الاشكال التاسع الخ فقد ذكرنا وجهه لكن فيه انه لو اخر التاسع عنهم لم يبق مجال
لايراد الشارح اذ يعلم منه ان الواجب المطلق حيث سلم ان مقدمة الواجب المطلق واجبة لكن
لم يسلم شرعية وجوبه وتعليم من جوابه ان الكلام فيما يكون مقدمته مقدورة حيث

قال المعرفة غير مقدورة بالذات بل هي مقدورة باعتبار السبب وكل منهما جواب بمنع الكبرى
كما عرفت قوله العاشر المعارضة بوجوه ثلثة فجعل الثلثة اشكالا واحدا لا اشكالات
كما سبق اذ حاصل الثلثة اقامة الدليل على خلاف ما ادعاه الخصم بخلاف ما سبق فان كلا
منها منع لامر آخر فان قلت تختلف متعلق المنوع وليس للدليل الا مقدمات قلت هي ممنوعة
متعلقة بالمقدمات الضمنية كامكان المعرفة وامكان وجوبها ونقل الاجماع وكونه حجة
ونحو ذلك قوله انه بدعة الخ هذا منقوض بانه يلزم ان لا يكون المعرفة واجبة اذ قد مر ان
المراد به انه واجبة على من لا طريق له اليها سوى النظر فلو ثبت بهذا الدليل عدم وجوبه يلزم
عدم وجوبها عليه قوله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية قال الشارح هذا في دعوى
المعارض مع انه لم يكن في دعوى الخصم فتامل في وجهه قوله ولو كانوا قد استغلوا به قبل النظر
حركة ذهنية لا تظهر على الغير وردوا بانه [illegible] فمن لا يقدر بنفسه وهو محتاج الى التعلم ولم يقع ذلك
لنقل الينا وهذا التمايز ولو كانت المعارضة ناظرة الى كونه فرض عين ولو كانت بالنظر الى كونه
فرض كفاية فلا قوله وكل بدعة رد اورد لفظ الرد اختيارا لما ورد في الحديث كل الاولى
بالنظر الى مقصوده ان يقال غير واجب لان الرد يفيد انه ينبغي تركه والمدعى انه غير واجب
والمراد بالبدعة ما لا اصل له في الشرع ظ وهي لا تكون حسنة والبدعة الحسنة اطلاق لغوي
فلا يرد منع الكلية نقضا بها قوله بل تواتر الخ سند للمنع لا ابطال لقولهم لنقل حتى يكون غصبا تامل
قوله الا بد من هذا تواتر لكون الكتاب ناطقا به لا لان المذكور في الكتب الكلامية ليس التي نظره
قوله وان كنتم في ريب الخ دليل على حقية الرسول او الكتاب قوله فانه تعوذ الخ هذا ينفع في الحجة
على صحة الاعادة حيث قال في قل يحييها الآية فانها متوقفة على ذكر مبدء خلق الانسان
قوله وحكم الشيء حكم مثله يرد عليه ان هذا اذا كان في شيء من الحكم النفس الماهية لا خصوصية الشيء لكنه ممنوعة
عند الخصم فيصح ازالة قوله ثم ان المنكر للاعادة من اشارة في الكتاب الكريم الى الشبهة المذكورة
اولا ثم الى جوابها وليس في الكتاب اشارة الى الشبهة قبل جوابها والمناسب الاشارة اليها
اولا ويمكن ان يقال في قول الشارح اعتذار عن عدم الاشارة قبل مفهوم الآية على ما نقل
عليه في الكشاف ان خلق الناس اهون من خلق السموات والارض فمن كان قادرا على
خلقها فهو على خلق الناس اقدر فهو كقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
فالآية تصريحا دفع لشبهتهم السابقة وهي المذكورة في قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ولو
اريد دفع الشبهة التي ذكرها الشارح بقيل على ان يخلق مثلها على ان الخصم السموات والارض ولو
قيل ان الآية مسوقة للغرض المذكور لكن يشير فيها بذكر خلق السموات والارض الى دفع تلك
الشبهة ايضا كان بعيدا نعم المعتقد ومع ذلك انما يتم لو سلم الخصم انتفاءها بالعدم في
وقت ما وعندهم ان العالم قديم فلا ينفع دفع الشبهة بهذا الوجه بل بابطال كلي قدم تلك

ان مقارنا به ط

التاسع ان الكلام في صحة

الاصول ولو جعل ذلك الزاما على كفار مكة لعقائدهم كحدوث العالم فقد رفضوا بعض الاصول
التي تبتني عليها تلك الشبهة فكيف يتمسكون بها مع انكارهم معتقداتها انتهى اقول اما
التوبيخ في قوله فالاية بحر بحرها غير مسلم اذ لا يلزم من نقض الكشاف فيما على ذلك واما قوله لو اريد
دفع الشبهة التي ذكرها القيل فتلها ففيه نظر اذ الشبهة امتناع اعدامها لا امتناع وجود
مثلها فيستدل على امكانه بايجاد الاول لم يفهم المقصود من ذكر الاراد بها عالم الشهادة
والضمير بتغليب العقلاء واما قوله انما يتم لو سلم الخصم الخ ففيه انه لا يلزم ذلك بل يجوز
الاعتماد على امارات الحدوث والادلة التي لو طولبوا بها ارتدعوا عن اعتقادهم فلما حصل ان العالم
حادث وما دل عليه كثير بحيث لا ينبغي لعاقل تاملها انكاره فجوز عليه العدم وما جاز
عليه العدم في وقت جاز في وقت آخر واما قوله فقد رفضوا الخ ففيه انه لا يلزم بناء
الشبهة على القدم فانه يجوز ان يكونوا مع اعتقاد حدوثها معتقدين دوامها
معتمدا على بعض اصول الفلاسفة سوى القدم والكرامية بعينه اهل الاسلام مع اعترافهم
بالحدوث قالوا بابدية العالم اقول وقد يجاب بانه لا شك ان مفهوم الآية ما نقله من
الكشاف نحو استعن له تعالى على وتقال الثاني وهو بحر بحيها رد لشبهتهم التي فهم من
قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم لا انه يفهم من اشارة لفظ الخلق الى دفع شبهة ذكرها
الشارح فلا يلزم ان يقال في الآية فثلها مدل مثلهم لان الخلق احدث بعد العدم وما لم يعدم
سبقا لهم ان سلموا صحته عدمه في كل وقت وفهم هذا المعنى غير بعيد عن القرآن لاقتصاره
البليغ ودلالته على المعاني المتكثرة بحيث يتحير فيها العقول فضلا عن امثال ذلك والمقصد
الزام مشركي العرب كما نص في الكشاف وهم قائلون بحدوثه ويدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم
وقول الشارح في تقرير الاستدلال وذلك الاصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة لا يدل على ان
المقصد الزام الفلاسفة بل اثبات معتقدهم ببعض اصولهم وما يستدل به الحكماء على ابدية
العالم لا يتوقف على قدمه غاية انه يمكن بها الاستدلال على القدم بنوع تغيير ويمكن ان تقطع
مشركي العرب ببعض تلك الادلة واستدلالهم به على الابدية لا على الازلية وفيه نظر اذ بعد
تسليم ان مفهوم الآية ما نقله عن الكشاف فما ينبغي بل لا يتحقق انها نزلت لدفع الخ
الشبهة كما ذكره الشارح تبعا لكلام الامام في نهاية العقول فلا يكون مفهومها ما نقله اصلا
اذ الشبهة ان الانسان لا يعود اذ الاعادة على ما اخبر الشارح تستلزم فناء العالم
ولا يمنعه تستلزم ذلك لفناء العالم وفنا ذوه مع الجواب بطريق المعارضة ان الذي اوجدهم
ان خلق مثلهم مقدور ممكن لانه تعالى خلقهم اولا لقدرته وهو كذلك مقدور على
خلق مثلهم ولا يمنعه يستلزم ذلك لفناء العالم اذ هو قادر على اعدامه ايضا بجواز ورود
العدم عليه وقوله انما يتم الخ فيه انه لا يليق بدفع الشبهة على ما عرفته قوله انهم بعض

الصحابة

الصحابة الظاهر ان الضمير راجع الى النبي عليه السلام واصحابه فوجه تخصيصهم بالصحابة غير ظاهر الا ان يقال
خصصهم بهم لان العمل المذكور لعدم التدوين لعلهم مخصوص بهم مثل التمكين فيراجعهم من
يعقدهم بكل حين قوله معطوف على ما قبلها ويجوز ان يكون حالا فلا حاجة الى جعله معطوفا
بحسب المعنى قوله باصطلاح المتعارف الاصطلاحات المذكورة ههنا كلها في القياس
الآلات بعضها لصحته كالجمع وتنقيح المناط وبعضها لعدم صحته كالنقض والقلب والفرق ومن
هذا ظهر ان المناسب ذكر الفرق مع النقض والقلب قوله وهو تعليق الحكم الى اجزاء علة الحكم
فيما ينافيه ومناصله المعارضة بالمثل قوله وبالجملة هو قبيل هذا الليس هذا الجمل قوله لعمر كراذا لم يفهم
منه اصلا ويمكن ان يقال لما قال انه وتدوين الكلام في زماننا كتدوين الفقه وهو مستحسن اتفاقا
فكذا ما هو فعلم علم ان محال البدعة ما هو مستحسنة وايضا لما قال بعدم تدوينه سابقا لدلالته على ان
(انه من البدعة الخ)
التدوين في زماننا مستحسن لحفظ العقائد ودفع الشبهة قوله هذا اشارة الى ان قوله نعم
فيه بحث اذ المفهوم من تحريره للجواب منع لكلية الكبرى فلا يكون اشارة اليه تامل وتحرير الجواب
اي تحرير تمام الجواب لا الجواب المذكور بقوله نعم الخ فان الشق الاول من الترديد منع منع الصغرى
تحرير الجواب الى بق عليه وزعم ان منع الكبرى لا خصوصية له بادعاء ان الاشتغال بها مع
هذه الاصطلاحات بدعة اذ يجمع مع منع الصغرى ايضا غايته الا ان على تقدير منعها لا حاجة
الى منع الكبرى فلهذا لم يتعرض على هذا التقدير لمنع الكبرى قوله نهى عن الجدل هذه اشارة
الى كبرى المعارض وصغراه ان النظر جدل قال والى ان يكون قوله والنظر غير الجدل مقدوحا
في الجواب على قوله وذلك النهي الخ لانه ينبغي تقديم منع الصغرى على منع الكبرى وتوجيه المعارضة
بوجوها الى الشكل مما لا يقبله طبع سليم ويستنكر اذا وجيه واقول نهيه عن الجدل في القدر
لا يستلزم المنع عن كل جدل على ان الحديث الثاني يشعر بان النهي مخصوص بمسئلة القدر قوله
فلعلنا ذلك النهي حيث كان ان قيل فيلزم منه ان يكون نهي الاصحاب عن الجدل في القدر لانهم
كان تعنتا ولجاجا وهو غير واقع ان يكون جدالا فيها ولهم كان كذلك فنهاهم عن الجدل
ولا يلزم في النهي ان يكون المجادلين متعنتين بل يكفي التعنت في جانب والنهي شرع
قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قوله لابن الزبعري بكسر الزاء المعجمة وفتح الباء ومعناه
الغليظ وسيء الخلق والابن المذكور اسمه عبد الله من شعراء الصحابة ونقل في الكشاف
انه ما جادل ابن الزبعري بل سكت فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
قوله والنظر غير الجدل النظر مغايرة المباينة وليس كذلك اذ بعض النظر وهو ما الاراد جدال ما دل الشرع
في بيانه من ان الجدل هو المباحثة لا يفيد الا عموم النظر اذ في قوله هو المباحثة فما تحته للخصم
هو ترتيبه يكون لالزام الغير فينبغي ان يجعل الحكم في بقية وهي كافية في منع الصغرى اي
كل نظر جدل قوله وقد مدح تعالى لا يلزم من مدحه تعالى كونه غير الجدل لجواز كونه من الجدل

المأمور به ويمكن ان يقال هذا بعد تسليم الصغرى اي لو سلم ان كل جدل منهي عنه فلا نسلم انه جدل
لو صح تمسك به وهو فيه هذا وجه تأخير منع الصغرى لان السند مبني على تسليم منع الكبرى قوله
عليكم بدين العجائز فيه انا لا نسلم ان المقصد وتسليم لا نسلم ان يكون تقليدا بالكسر منهم اذ الوضع
نقل العقائد وكون طريقها التقليد او الدليل غير معتبر فيه فالمقصد شيء آخر قوله فيجب علينا الكف
فيه انه لا يلزم منه عدم وجوب النظر ويمكن ان يقال لما صدر الامر بالتقليد فهو الواجب
علينا فيجب الكف لكون الدين تقليدا والمنع غير مضر او هو غير المعا وحاصله انه غير واجب في وجوب
الكف ولو قال فلا يجب علينا النظر لكان اولى قوله فقال عليكم بدين العجائز على هذا الاسلوب
لفظ الدين والنظر ترك لفظ الجمع ايضا ووجه اختياره الاشعار بانه ما صدر عنه اذ يمكن
نسبته الى ما ذكر جنفا قوله فالمراد به فيكون دين العجائز مجازا او كناية وقد مر به الآن
فلا تغفل عن الكثر العجز قوله فهذه طريقتهم قبل المعتقدات التوحيدية في دليلهم هي بعينها المذكورة
فيما هو معتقد الاصحاب التي الف بالمعتقدات البعيدة وفيه ان المعتقدات التوحيدية ايضا
ليست متحدة في الدليلين فان في معتقدنا انها واجبة شرعا فيلزم وجوب النظر شرعا
وفي معتقداتهم انها واجبة عقلا فيلزم وجوبه عقلا قوله لانها دافعة للخوف ههنا انحصار رفع
الخوف في المعرفة ممنوع ولو سلم فينبغي ان يتوجه فيه وايضا انما يتم المقصد لو كان الاختلاف
ثابتا دائما وليس كذلك فقبل تحققه يلزم ان لا يكون المعرفة واجبة مع ان الواجب عقلا
لا يختص بوقت معين قوله ونحوه اي نحو الخوف الحاصل من نحو الاختلاف هذا ليس تغيير النظم
بل هو بيان لما حصل المعنى على وجه يعلم منه تغيير النظم والاظهر ان يقال اي في نحو الاختلاف لئلا
يتوهم انه تغيير قوله فالعالم يوفيه ولم يشكره فيه انه يجوز طلب المنعم الشكر عليها يقتضي
ان شكر فيعطي لا يسلبها ولا يعاقبه لا ان يوفيه ويمكن ان يقال هو فيه مجاز وكونه ممتنعا ولا حاجة
الى معرفته بذاته وصفاته الا ان يراد بالمعرفة ذلك وقد يقال لا المعرفة التفصيلية
لا يلزم من الدليل اذ الاجمالية كافية لدفع الخوف ووجوب الاجمالية لا يوجب وجوب
النظر قوله ودفع الضرر فان قلت المعرفة الدافعة للضرر ليست مقدورة قلت
المقدور اعم مما هو بالذات او بالواسطة وهي مقدورة بواسطة النظر الذي سببها
المستلزم قوله لعدم شعوره الظاهر ان المراد عدم الشعور بالخوف والشارح حمله على الموجب
للخوف فلم يرجع الدليل قوله ودعوى ضرورة الشعور اي بما اتهم فانه المناسب لبعد
منع حصول الخوف وقيل هي بمعنى الوجوب بقرينة قوله لعدم الخطور في الاكثر قلت
لا خصوصية له بالوجوب اذ يصير سند المنع بما اتهم ايضا قوله لا يخطر ببالهم آه ولو سلم
فلا نسلم انه يستلزم الخوف المذكور اذ يجوز ان لا يخطر ببالهم جواز صانع له قد اوجب
عليه المعرفة ولو سلم خطوره فلا نسلم خطور انه لو لم يعرفه ذمه وعاقبه قوله فان هذه

المنع ا صح

النع

النعم فمنع النظر ان يقال فان ههنا نعما بل هو ذا هلون عنها ثم نمنع خطور ذلك لانه
بصدد بيان عدم خطور اكثر الناس بما هو سبب لحصول الخوف من الاختلاف ونحوه ولعل
الذي في كلام المصنف مقابل للاختلاف وسببه لم هو نفس النعم كما يظهر من قول الشارح ثم لو سلم خطوره
فلا نسلم استلزامه للخوف اذ كثير من الناس يعلمون انه لم ينعم وهم ذاهلون عن خطرات الشكر فضلا
عن انه لو لم يشكره يسلبها عنهم ويعاقبهم قوله اذ قد يخطئ فيه ان نظره وان كان كذلك لكنه
ليس فيما بذلك فحين يكون الخوف حاكم الا انه كلام على السند قيل للمعتزلة ان يقولوا في ذلك
علينا وفيه انه بعينه لا يرد علينا اذ لم نقل ان النظر واجب لحصول المعرفة في دفع الخوف بل هو
واجب شرعا بالاجماع وان قالوا النظر ليس واجبا لحصول المعرفة اذ قد يكون خطأ فلا يقع
الوثوق على وجه الصواب ففيه انه لا يلزم من ذلك ان لا يكون النظر واجبا فان الوثوق على وجه
الصواب لما لم يحصل بدون النظر كان النظر واجبا وان لم يستلزم له كل نظر قيل يرد ان
المدعى وجوب النظر الصحيح ومنع دفع الوثوق الخوف يجوز خطائه غير موجه وفيه نظر لان
الواجب لا يجوز ان يكون هو النظر الصحيح اذ العصمة عن الخطاء غير مقدور للعبد ولا تكليف
به بل الواجب هو مطلق النظر مع جهد البليغ في الصحيح فاحتمال الخطاء ثابت ومنع رفع
الخوف متوجه قوله دنيويا كان او اخرويا لانه قال المراد الاخروي لا يدل على عدم الوجوب
عقلا قبل البعثة لان لازم الوجوب بشرط الترك هو التعذيب الاخروي وهو يتحقق في الآخرة
فلمن يحقق لانا نقول هو مدفوع ايضا بقوله لانا نقول فلا فائدة في الوضع وقد يقال انهم على ان
التعذيب الدنيوي ايضا لازم للوجوب بشرط تركه ونفيه يدل على عدم الوجوب العقلي قبل
البعثة وهو وهم اذ التعذيب لازم احدى النشأتين قوله هو من لوازم الوجوب فيه انه
يجوز ان يكون من لوازم الوجوب الشرعي بشرط تركه عندهم لا من لوازم مطلق الوجوب الا
ان يظهر التصريح عنهم بانه من لوازم المطلق قوله اذ لا يجوز دون العفو يعني لما لم يجوزوه فيه
لا بمعنى انه يتحقق التعذيب وقت تركه بل بمعنى انه يتحقق في وقت ما اما في الدنيا او في الآخرة
والشارح اشار بهذا التعليل الى ان الحكم الزامي فلا يتوجه ان كونه من لوازم الوجوب مسلم بل كونه
من لوازمه والآية تدل على نفيه فيجوز كونهم مستحقين له قبل البعثة ونفيه عنهم بحكمه سبحانه
والنص على نفيه قبل البعثة لكن لا يلزم منه عدم وجوب النظر عقلا فان المراد بالعذاب في الآية
الاستيصال على ما في الكشاف وهو دنيوي وما لا تحقق تاركه ذلك لا يمنع وجوبه فان الواجب
ما يستحق تاركه العقاب بعذاب الآخرة ونفي الاستيصال لا يستلزم نفيه قوله فينتفي الوجوب
ثم مجرد ما ذكره المصنف لا يدل على انتفاء الوجوب العقلي لجواز كون انتفاء هذا اللازم بواسطة
انتفاء الشرط اعني ترك الواجب فلا بد من مقدمة اخرى وهي ان العقلاء كانوا تاركين
الواجب قبل البعثة وزاد الشارح هذه المقدمة في محصوله وقيل لا حاجة اليها اذ يحصل معناها

في الآية لان معناها نفي التعذيب قبل البعثة وان كان ايضا كونه الواجبات وفيه ان هذا
التقييد مع كونه خلاف الظاهر يوجب ان لا يكون التعذيب من لوازم الوجوب بشرط تركه فلا يحصل
المقصود تأمل قوله لا انظر ما لم يجب النظر يمكن تقريره بثلثة اوجه الاول ما ذكر الثاني لا انظر ما لم
يجب النظر علي ولا يجب علي ما لم يثبت الشرع عندي ولا انظر في الشرع اذ النظر لا يجب علي ولا حاجة
الى بيان لزوم الدور الثالث ان النظر لا يعلم وجوبه ما لم يثبت الشرع عندي ولا شرع بعد اذ النبي
في مقام اثباته ويمكن ان يقال تحقق الشرع في الواقع ويثبت عند المناظرة اذ هي بعد العلم
بالنظر غاية الامر انه يجوز ان لا يثبت عند هذا المعاند ولا يحصل له علم به ووجوب النظر موقوف
على ثبوته لا على العلم بثبوته قوله فيتوقف كل واحد فيه بحث لان وجود النظر الموقوف هو وجود
النظر في المعجزة لتوقفه على النبوة المتوقفة بثبوتها عليه بل وجود النظر الموقوف هو النظر
في المعجزة وفي جميع ما يتوقف عليه ثبوت الشرع كاثبات الصانع وصفاته فان ثبوت الشرع
متوقف على ذلك قوله الاولى النقض قد سبق ان الاولى تقديم المنع على النقض فالمناسب هنا
تقديم الحل الذي هو المنع وكانه نظر الى ان المناسب ان يكون التفصيل بعد الاجمال قوله فلا نظر اتفاقا
اي الشرعية وهي انه لو وجب عقلا فالنظر فيما اتفقوا عليها وان لم يكن معتقدا لذلك قوله فيقول
المكلف اي جميع ما امره النبي ع م بالنظر ولا يخفى عليك ان النبي ع م آمر بالواجبات الشرعية غير المعرفة
لا العقلية لانها تعلم بالعقل فلو كان النظر واجبا عقلا لا وجه لامر النبي بالنظر حتى يقول
المكلف لا انظر الخ فلا وجه لهذا النقض تأمل قوله فيتوقف كل واحد اذ المعنى لا انظر في معرفة الله
تعالى ما لم يجب علي عقلا ولا يجب ما لم انظر في معرفته تعالى حتى يعلم وجوده ومنع على الاطلاق وشكره
واجب قوله لا يقال الخ دفع للنقض وهو كما يدفع لزوم الافحام عن المعتزلة يدفع عنا ايضا
بان يقال يجوز كون ثبوت الشرع فطري القياس فيضع النبي للمكلف مقدمات يفيده العلم بثبوته
قوله اي من القضايا التي قد يقال هذا التفسير لا يلائم قوله فيضع لانه اذا كان قياساتها معها
فبمجرد التفات النبي تلك القضية يحصل قياساتها بلا وضع منه وقد ترد بانه يجوز ان يكون تصور
الاطراف بحيث يحتاج الى تنبيه فيضع النبي مقدمات لتصورها على ما ينبغي فيحصل القياس قوله
ذلك من تلك القضايا ويكون من ورائها احتاج في تصور الاطراف الى تنبيه يلزم ان لا يكون وجوب
النظر بالنظر مع انه به بلا خلاف قوله او نظريا عطف على قوله فطري القياس فيه انه لو كان نظريا
يتوقف وجوب النظر على وجوده غاية الامر انه لا يكون متوقفا على نظر دقيق ومقدمات دقيقة
وهذا لا يفيد دفع لزوم الدور قوله ومع تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر الظاهر انه هذا
التسليم وارد على ما يمنع فالمعنى على تقدير كونه فطري القياس صح توقفه على ما ذكرته ومع ذلك فالمعنى
لقوله بان يكون هناك دليل آخر اذ حاصله انه لو كونه فطريا بطل توقفه ولو سلم كونه فطري القياس
بان يكون هناك دليل آخر الا ان يراد صحة كونه فطري القياس لا مع توقفه على الدليل

المذكور

المذكور فيصح قوله بان يكون هناك دليل آخر اي نظام المقدمات متلاحق قضايا قياساتها معها ويكون
معنى قوله له ان لا يسلم ان لا يكون هذا الدليل الآخر فان قلت اذا كان هذا الدليل الآخر معه فمجرد
سماعه يحصل هذا الدليل له فلا معنى لعدم استماعه اليه قلت هذا هو الوارد على قوله فيضع ثم
المجيب بنى الكلام في الجواب على ظاهر ما يقال في السائل وهذا في مقابلة كلام السائل حسن
قوله وهو ان قوله لا يجب خبر ان وتوهم انه خبره فقط والعايد اسم لا ساترة
فاسد لا يخفى قوله قلنا هذا انما يصح لو كان الخ لا يقال هذا انما يرفع الشبهة لو قررت بان نفي
لا انظر ما لم يجب علي ما في نفس الامر ولا يجب ما لم يثبت الشرع عندي لكن اذا قررت بان لا انظر ما لم
اعلم وجوبه علي ولا اعلم وجوبه علي ما لم يثبت الشرع عندي الخ فلا فان العلم بالوجوب موقوف
على ثبوت الشرع عنده كما سلم المجيب لانا نقول ح يمنع قوله لا انظر ما لم اعلم وجوبه علي فان
الجهل ليس عذرا فلا يمكن له ان يقول ذلك قوله لزم الدور ولزم ايضا ان يكون الجهل عذرا
لانه ما لم يعلم وجوبه لا يكون واجبا عليه فلا يأثم بتركه مع انه ليس كذلك اتفاقا قوله ولزم ايضا
لا يقال هذا الاخير في مقابلة المعاند للخصم لانه كافر قائل بانه لا شيء على الكافر لانا نقول هذا في
مقابلة المعتزلة اذ قالوا لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء قوله وكذا الوجوب قبل
هذا انكار روي في بعض النسخ بالفاء ويجعل هذا نتيجة لما سبق وتنبيها على الدليل الآخر قول
هذه السائل رد الى دفع الاشكال عن المعتزلة وهو معطوف على قوله والشرع ثابت في نفس الامر
وحاصله انه كان الشرع ثابتا في نفس الامر علم المكلف ثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم ينظر ولا
يتوقف على النظر فيه وقوله وبهذا الحل التفصيل يكون لا يخفى ان المناسب على هذا التوجيه
تقييد الوجوب بالعقل قوله في اول واجب على المكلف الذي يلزم منه ترتب الواجبات
كلها فيه ان هذا ليس واقعيا بل اللازم منه ترتب بعضها على بعض يكون احدها متوقفا
على الباقي والباقي مترتبة عليه قد يقال هذا انما يظهر في الواجبات الشرعية اذ الوجوب
الشرعي يتعلق ببعضها اولا وتمامها في العقلية وعندنا معقول لكلها عقلية فلا يظهر اولا يعني
لان يقال الوجوب العقلي يتعلق به اولا اي العقل يحكم بوجوبه وعدمه واجبا او لا وفيه
نظر تأمل ثم المراد من الاختلاف في اول واجب الاختلاف في اول من العقايد الاسلامية
كما هو اللائق والمناسب ووجه النظر في معرفة الله تعالى واول جزء النظر وكذا القصد الى
النظر ليس من العقايد الاسلامية قوله على انه معرفة الله تعالى لا يخفى ان التفصيل المذكور
في النظر من الاول جزء من النظر والقصد اليه جاز في معرفة الله تعالى فان اول جزء من المعرفة تقدم
عليها وكذا القصد اليها مقدم عليها بل الظاهر ان المراد بمعرفته تعالى التصديق باحواله من وجوده
ووجوبه وعلمه وكذا ذلك وتصور ذاته مقدم على معرفة صفاته وقصد معرفتها ايضا اذ لا
يتوجه نحو المجهول المطلق ولم يتعرض له اذ لم يذهب اليه احد قوله ويتفرع عليها اي على الاصل الاخر

للمتوجه مولانا سعد الدين التفتازاني والفاضل خواجه زاده وغيره

الذي هو معرفته تع ويلزم ح انه لا يجب على الكافر شيء قبلها بل يكون اول الواجبة عليها مع ان الظ
انه ليس كذلك بل هو معاقب بترك فروع البعض الاعمال ويمكن ان يقال معناه انه يتفرع على علمه وجوبه
وجوب كل واجب فلا يرد شيء قوله لانه واجب اتفاقا كالكافر قد سبق خلاف في تكلفه وعند دعم
الواجب هو الاعتقاد الصحيح فهم لا يقولون بوجوب النظر في معرفته تع فلا يكون وجوبه اتفاقيا
ثم ما ذكره انه الاتفاق على وجوب المعرفة لا وجوب النظر الا ان يقال ان الاول متضمن للثاني
لا مستلزم له ويمكن ان يقال المراد بالاتفاق هنا الاتفاق منا ومن المعتزلة وقد مر ذلك
قوله لان وجوب الكل يستلزم الخ هذا في الوجوب العقلي واما الشرعي فلا اذ يجوز تعلق الخطاب
الشرعي بالكل لا بالجزء كالكافر انه يجوز ان يتعلق الخطاب الشرعي بالشيء ولا يتعلق بمقدمته
واعلم انه لم يذكر قول ابي هاشم في سلك هذه المذاهب لانه بط عنده واراد رده بوجه صحيح
ولانه اراد ان يجعل النزاع بينها لفظيا فلذا اخره عن ذلك قوله وقد عرفت ما اعترض
على المص حيث جعل القصد الى النظر واجبا بناء على انه مقدمة للنظر الواجب مطلقا مع ان
القصد ليس سببا مستلزما له وهذا انما يتم فيه قوله والا فان شرطنا كونه مقدورا في النظر
وان في القصد فقد يقال ليس هذا نزاعا لفظيا لان في شرط كونه مقدورا وفي النظر ادلة
الواجبات التي هي غير مقصودة بالذات فهو ليس قائلا بان الواجب يكون غير مقدور اذ مع
ان القصد اذا لم يقل ان الواجبات مشروطة بكونها مقدورة ولا يكون الواجب
الا مقدورا الا ان يقال معنى اشتراط ذلك تقييده بكونه مقدورا لا ان الواجب
لا يكون الا مقدورا فالغرض ان قائلان بعموم الواجب للمقدور وغيره لكن يقول اصحابها
اول الواجبات المقدورة هو النظر والاخر ان اول غير المقدورة منها هو النظر وكل قائل
بما يقول الاخر به قوله يشعر المذاهب الثلثة فيه اشارة الى ان القول بانه اول جزء من
النظر غير معتد به واعتذار عن عدم التعرض له لمقصوده ان النزاع بين المذاهب المعتبرة لفظي
قوله وان امكن توجيهه هذه العبارة تدل على ان عدم مقدوريته مع قطع النظر عن وجوبه
محذور ومع ذلك محذور اخر والا فلا معنى لقوله وان امكن توجيهه وقيل في قوله وان امكن
توجيهه اشارة الى ضعفه لان المقدور اذا لم يكن مقصودا لذاته لا يحتاج الى قصد اخر
فان التصديق بالمط قد يكون نظريا ولا يحتاج الى تصديق اخر لغاية ما فيه نظر فان
الفعل الاختياري مطلقا متوقف على القصد الا ترى ان الوصول الى المقصد مقصود اذ انه
والحركة وسيلة اليه ولا بد فيها من القصد كيف ومعنى المقدرة كون الشيء بحيث يصح صدور
الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد فالمقدورية لا تنفك عن القصد وعدم احتياج النظر
الذي هو التصديق النظري بالفائدة الى التصديق الاخر غلط قوله قال الامام الحجة
المعظم في نقله الاشارة الى ان المعرفة ايضا ليست واجبة مقصودة لذاتها مطلقا

يفهم من كلام المص على تقدير مقدوريتها ولم انه لم يحصل القصد مع فعله وعدم اياه غير
مقدور واجبا كما فعله المص وفيه ان القصد غير مقدور في الواقع سواء عنده الامام مقدورا
اولا فجعله واجبا باطل فلا الزم على المص الزم عليه ايضا تامل قوله والنظر عنده فلم يجعل فيه ان
النظر ليس مقصودا بالذات فلا يلزم من عدم كون العلم الحاصل عقيبه مقدورا ان يكون النظر
المقدور مقصودا قوله هو الشك مراده انه اول واجب عقلا فلا يرد ان معرفة الشيء انما
يكون ايجابه ايجابها لو كان مستلزما لها والشك ليس مستلزما لانه في الوجوب العقلي لا يلزم اد وجود
النظر مع ما يمنعه وهو الجزم بنقيضه وقيل لما ان الجزم بنقيضه مانع من وجود النظر كذا الجزم به
مانع للزوم تحصيل الحاصل الا ان انهم عدوا العلم بالمط والعلم بنقيضه شرائط بلا تفاوت
فلو قال لتقتضي وجود النظر ما يمنعه لكفى قوله فان من جزم الخ قد يقال المنع ان جزمت فيه به
مطابقا لما بناء ذا المط بالنظر لمعرفته تع هو اليقين معنى قوله ان انتفاء الجزم ان انتفاء
جزم كذلك لا يستلزم الشك فيمكن ان يقال لم يسند اخر وهو انه يجوز ان يكون جزم بلا يقين
فيجوز القصد الى النظر تحصيل اليقين قوله وانت تعلم مم قبل ان يراد بالشك التردد في النسبة
مطلقا فيتناول الظن والوهم وهو لازم لانتفاء الجزم ويحتمل ان يريد ابو هاشم ذلك قلت
فخالفه ابي هاشم الجمهور في ان النظر مشروط بعدم المعرفة او بعدم العلم بالمط ثم ان مراده
بالشك هو المصطلح المشهور والا فلا في الفتح اذ المراد ذلك الخالي عن الجزم شرط عندهم الخ
وايضا قاعدته وهي ان ما يقتضي وجوب المعرفة هو الخوف الناشئ عندهم من الشك الحاصل
من الشعور بالاختلاف الناس في بر دينه اثار النعم تدل على ذلك ايضا اذ الشك الحاصل منه
هو التردد قوله واجبا بحيث قيل فيه ان المعرفة ايضا غير مقدورة مع انها واجبة قلت ليكن
واجبة باعتبار سببها المقدور والشك ليس له سبب كذلك قوله وفيه نظر لان هذا انما يرد
لو كان الرد الاول استدلالا على ان الشك غير مقدور وهو ممنوع لكن انه منع قوله فلا يلزم
كونه مقدورا وانما حمله على المنع لانه لا يلزم من كون العلم مقدورا عنده كون الشك مقدورا
في الواقع غاية الامر كونه مقدورا عنده وهو لا يجدي لكن النظر ان الرد الاول في منع مقدوريته
الشك وكيف يكون استدلالا والحال ان قوله الشك غير مقدور اول المدعى وايضا يكفي في المنع ولا
حاجة الى استدلال قوله والحق انه ان كان هذا ردا لهذا الخ وحيث قيل في الرد ان النظر غير
مقدور فذكر المص عن ابي هاشم ان دوام مقدور الا ابتداءه فرد عليه قوله وانت خبير
وان كان ردا فيما سبق الخ للنظر الوارد على رده فلا يرد عليه ذلك لان حاصله انه
لما كان النظر عند ابي هاشم منع لكونها النظر غير مقدور رد المص على رده ان الحق ان المقدور
دوام الشك ومقدوريته دوام لا ينفع ابا هاشم لان ما يجب ان يقدم على القصد الى النظر
ابتداء الشك عنده قوله اذ له ان يمنع النظر فيدوم اقول لا اثر له في وجوب دوام الشك بل تركه

النظر في المعرفة يوجب عدم حصول اليقين ويجوز ان يزول الشك بحصول ظن او جزم قوله
وهو الصواب بناء على النظر وعلى قوله وهو الحق ايضا اذا اريد به رد الشك ولو اريد به رد
النظر فلا وجه لان يقول المص وهو الصواب قوله عند محققيه بالشك كما زاد الشارح لفظ عنده
اذ استضعف صاحب المقاصد ما قال المص بانه يقتضي ان لا يجب النظر والمعرفة عند الوهم
والظن والتقليد والجهل الا ان يقال الشك يتناول الوهم والظن ولو اجيب بان الفرض
هو النظر في الدليل ومعرفة وجه دلالته ليؤول الى العلم اذ امتناع النظر والظن عند الجزم
بالمط او بنقيضه مما لم يقع فيه نزاع وهذا ولما ذكر انه الزامي لا يوجب ما اورده ضعف
قول المص بذلك بل يلزم ضعف قول ابي هاشم ويمكن ان يجعل الشك مجازا بمعنى عدم الاطمينان
المستم فيشمل التقليد والجهل فظاهر وعليه انه يرتفع التكليف بالمعارف بناء على ان تقييد وجوب
النظر بالشك يستلزم ذلك قوله فان شرع الى اقول بقي هنا قسم آخر وهو ان لم يشرع فيه بل اخره
لعذر كما يومي اليه قوله في الشق الثاني بل اخره بلا عذر والقول بان عذر العذر انما هو
الحياء وعدم البلوغ فان اراد بقوله بلا عذر هو التأخير في وقت التكليف الى البلوغ فيه
ان الكلام فيمن بلغ لكن لم يدرك زمانا يسع لتمام النظر فلو كان معنى قوله بلا عذر ذلك
لزم استدراك قوله ان فيما الواجب الاول تخريج هذا النظر يتوقف على كونه واجبا لا على
كونه واجبا اول فلا فائدة في قيد الاول وكانه نظر الى انه المبحث قوله لا يقتضي زمانا
اذ القصد لا يقتضي زمانا كذلك لا يجري فيه الاحتمال الثالث قوله ايماء الى انه المختار فان
المص كما اقول قوله ان القصد الخ يدل على انه المختار بالنسبة الى القصد لا بالنسبة الى المعرفة
قوله الذين قالوا الخ قد يقال لخصمهم بالاختلاف مع ان نسبته اليهم والى اهل التوليد
وحصول العلم عادة سواء واجيب بانه يجوز ان يكون الاختصاص لعدم وقوع
الاختلاف فيه بينهم وان تصور وقوعه والحق في الجواب ان القائلين بالاستلزام يعم
الكل اذ هو اعم من كونه عقليا او عاديا او توليديا على ما قال به في اول بحث النظر وبه
يندفع ما زعم الابهري من ان الاستلزام عقلي وجه التخصيص انه من جعله عاديا لم يقل باستلزام
الفاسد للجهل لتجويزه كحصول الجهل عقيبه الصحيح وكالعلم عقيب الفاسد والمعتزلة لم يقولوا
في الفاسد بالتوليد وان كان الجهل مما يتولد والقائلون باستلزام النظر للعلم
على ثلثة مذاهب انتهى قوله اي الاعتقاد الذي لا يطابق المنظور فيه لا يقال الجهل يجوز
ان يكون متعلقا بما لا يكون هو متعلق هذا الجهل كقدم العالم مثلا لانا نقول المنظور
فيه دائما هو الحق فان الناظر لا يطلب غيره لكن نظره لما اداه القدم اعتقده انه حق
تأمل فيه قوله لان من اعتقد العالم الخ دليله يدل على ان النظر الفاسد في المادة يفيد الجهل في هذا
المثال لا مطلقا ولو سلم انه لا تخصيص بل يعم كل ما يكون على هذه الهيئة فلا نسلم ان ما على غير هذه

الهيئة

الهيئة مفيد قوله يفيده مطلقا في استلزام الفاسد من جهة المادة فقط للجهل بحث لما ذكره
في المذهب الثالث قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم وليس بجهل فينبغي
ان يقال انه قد يستلزم ويجوز ان يكون مراده بقوله يفيده ذلك الافادة الكلية قوله
وليس هذا اي شرط فيه انه قد يستلزم لا بد من عدم الانطباق وليس على المدعى كون مختار المذهب
الثالث وكون الدليل مشيرا الى مختاره كيف وقد صرح بانه يفيده مطلقا نعم لو لم يكن
قوله مطلقا في كلامه بل في المص لكان له وجه وقد قال في بيانه لان ما ذكره صحيح الصورة فاسد
المادة فقوله فاسد الصورة كما لا يخفى قوله لا مطلقا فيه انه لابد حتى يكون كليا كما ان هذا
المذهب كذلك لان الاول ايجاب كلي يدل عليه قوله لو فاذهم وكذا اثبات المحققين بان
النظر الفاسد قد الخ تأمل قوله وليس الامر كذلك لان دم اجتماع النقيضين دلان الانبياء لم
في شبه فضلائهم الباطل قوله والجواب يوضح ان معنى فلا صحته منقوض لهذا والا ظهر ان يمنع
اولا ثم ينقض بعد التسليم ليكون جوابه ان قال لا نم الملازمة اذ شرط الافادة اذعان
بالمقدمات ولو سلم انه مفيد بلا اعتقاد للمقدمات فيلزم من نظر المحق وح لا يرد قوله فان الخ
لان النقض ح بعد تسليم ان اعتقادها غير لازم قوله فان النظر الصحيح نوقش فيه بان النظر الصحيح
متضمن لوجه دلالة الدليل لا انه موقوف ويعلم على وجه الدلالة قوله الا بطة بينهم لانه وجه
الدلالة ويفهم من كلام الشارح انه اعتبر فيه توقف النظر الفاسد عليها اذ على تقدير الا بطة التي
الى بين النظر الفاسد وخلافه على المنظور فيه قوله ولقائل ان يقول كتب بعض الفضلاء
ان قول المص ان النظر الصحيح يفيد ان النظر الصحيح يشتمل على امرين باعتبارهما يستلزم العلم
احدهما ثبوت النسبة في الواقع بين المقدمات والمط والثاني ثبوتها في كل مادة وليس هذا الجزء
في النظر الفاسد الا افادته للاول فقط وان الثاني محمود فكلمه انما وضع لقول الخصم المجرد وفي
قوله بالنظر الفاسد فيه راجع الى المط لا الى ذلك المثال كما في الشرح فعلى هذا لا يخفى ان ما
ما ذكره الشارح على المص في قوله ولقائل الخ ساقط عنه لان جميع ذلك مبني على ان منشاء
الوقوف هو الامر الاول وظهر انه لا يحتاج الى تخصيص النحرير باصطلاح من يجعل المقدمة دليلا
دون غيره انتهى وفيه بحث اما اولا فلانا عرفت ان المذهب الثاني هو ان النظر لا يفيد
سلبا كليا ولو كان رفعا للايجاب لا يكون بينه وبين الثالث نزاع معنوي وعلى ما ذكره
يكون رفعا للايجاب الكلي اذ حاصله ان كل نظر صحيح مفيد ويستلزم العلم لوجود هذه
النسبة في كل نظر صحيح بخلاف الفاسد اذ ليس كل ما يفيد العدم تحققها في جميع المواد لانه حمل
كلام المص في جواب الامام على ان ما ذكره من قوله من اعتقد اعتقد النتيجة هو الحق هنا احتمالا
كليا لان ليس كل من اتى بالنظر في المط يكون كذلك ولذلك الحمل اعترض على الشارح بانه لا حاجة
الى تخصيص النحرير اذ على مصطلح المص ان يقول الدليل النظر الفاسد اي ليس في كل منه هذه

النسبة ووجودها في بعضها يعلم واما الشارح لما حمل قولهم على السلب الكلي فخصص التحرير اذ لم يصح
ذلك في اما ثانيا فلان ما ذكره لا يدفع قوله ولقائل الخ اذ لو كان ان لزوم الا من الثاني ايضا
لا يندفع ذلك الوارد على قول المص كما ان انتاج بالنظر الفاسد كذا قال الشارح ليس هذا في النظر
الصحيح ايضا اذ كل من انتج به اعتقد صدقه انه يلزم لعقيدة فلا يحصل العلم نعم لو لم يقل
المص قوله اعتقدها كذلك لم يرد هذا ويمكن ان يقال لما جعل هذا الفاضل ضمير فيه راجعا
الى المط لا الى المثال ارجع ضمير اعتقدها الى النتيجة لا الى المقدمات وفي بعض النسخ اعتقده
فيكون راجعا الى المط ح لا يكون بناء الاعتراض على كلام المص على اعتقاد المقدمات
حتى يرد قوله ولقائل بل بناؤه على ثبوت هذه النسبة الى صحته لكن ينبغي ان يصرح
هذا الفاضل بان ضمير اعتقدها للنتيجة ولا يكتفي بان ضمير فيه للمط لان مدار كلامه على هذا
قوله والتحقيق الخ اعترض على قول المص في بيان التحرير وليس بفاسد ذكره هذا ايضا مبني
على حمل كلامه على السلب الكلي **قوله** بل ربما كان الخ صدقها الا الظهر اعتقاد صدق المقدمات
تأمل **قوله** وما ذكره في التحرير الخ يعني انما يصح على اصطلاح من يجعل المولد الخ لان كلامه مبني
عليه كيف وقوله النظر الصحيح انما هو في معتقده اشارة صريح في ارادته المقدمات بالدليل **قوله**
بخلاف ودوران افعال العباد على المط بخلاف افعالهم لان ما وقع النظر الفاسد فيه هو
ذلك وداره انه ما يصح رابطة لا رابطة عقلية تستلزم الخ في الواقع كما ذكره فيه الوقوف
يقتضي ان ما ليس له رابطة عقلية وانه لا وجه لقوله ليس له وان رابطة وما له وجه ان
يقول فانه ليس له رابطة ثم نعم في كلامه ثبوت الرابطة في الدليل وعدمها في الشبهة وفيه
انها قد يكون لها رابطة لم يطلع الناظر عليها فينبغي ان يكون المقصد ان الدليل ما له رابطة
والشبهة ليس كذلك في حيث النظر فيها وان كان كلاهما في الواقع وجه استلزام **قوله** وفيه بحث
قال الشارح في بعض حواشيه النتيجة هو زيد جسم حمار وهو جهل وفيه بحث اذ المحمول في الكبرى هو الجسم
المط ويكون المحمول الصغرى حمار الا يستلزم تقييده ذكره وقيل قولنا زيد حمار جسم انسان في
ينتج مع بطلان الكل فنقد ومقتضيه ان زيدا جسم انسان ولا يجري ما ذكره فيه لتقييده بالجسم
بالانسان فلا تقييد بالحمار فلعله الشارح اخذ هذا القيد في موضوع الكبرى وزعم ان المحمول
عليه جسم يكون الخ مضمنه في يكون النتيجة زيد جسم انسان حمار **قوله** التفطن لكيفية الاندراج
المط استدراك التفطن فيتفطن **قوله** والارتباط المط انه يحكمه تقرير وقد بان اذ لا تحقيق
الاندراج الا في الشكل الاول الا ان قول المص وما هو الا لذهوله يدل على خلاف ذلك الا
ينبغي ان يؤخر عنه ولا يخفى انه لما ارد ابو سينا على ما نقله المص في الاندراج ارتباط
الصغرى بالكبرى فكيف يصح جواب المص عن منع الامام بان مراده تفطن الاندراج هذا ينفع
لو كان ناقل هذا الكلام هو الامام فيبني بان كلامهم ما نقلته لكن المص نقله فليس له دفع الاعتراض

بتغير كلا

بتغيير كلامه **قوله** ويجب ملاحظة الترتيب هذا ممنوع بل الواجب ملاحظة الارتباط والترتيب
بين المقدمتين بل لا وجه لملاحظة الاندراج ايضا لعدمه بين المقدمتين من هذه المقدمة
الاولى الى اد به الارتباط **قوله** فلا بد من التفطن الخ ارتباط الصغرى والكبرى ايضا كما يحصل
التصور لكنه المط في التفطن والظ منه ذاك العلم لان هذه مرتبطة بتلك **قوله** اختلاف
الاشكال الخ قيل لا يلزم منه كون التفطن شرطا للانتاج لان فيه تسليم ان الاشكال كلها منتجة
فيتحقق الانتاج فيما يتفطن فيه للاندراج غاية ما في الباب خفاء الانتاج الجواب انه ان اريد بالانتاج
الانتقال الى النتيجة فهو محتاج الى التفطن **قوله** انما في المقدمات والما في النتائج الملزومات
اي المقدمات مع الهيئة واللوازم هي النتائج لكن قوله واذا كان احد الاختلافين لازما
يفهم منه ان المقدمات ملزومات لو اراد باللوازم النتائج وبالملزومات المقدمات وقد يجاب
بان الملزومات الاشكال التي حصلت بواسطة اختلاف المقدمات وفيه انه اراد بالتي لتعدد فتبين
اتحادها في الملزوم فان زعم ان الاول دائر ابع اذا اتحد في المقدمتين كان هناك اتحاد
في الملزوم والاختلاف من جهة اللازم فقط علم انه اراد بالملزوم المقدمات والا فلا
يتحقق الا الذي في الملزوم **قوله** اجتماع المقدمتين معا في ارادته من قول الشيخ نظر اذ ارادة
ذلك في تفطن الاندراج وملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة بعيدة جدا **قوله** حتى لما بجميع العلوم
هذا الكلام للحكيم الطوسي وقيل في بيانه اذا حصلت الكسبيات من البديهيات حصل لحصل من تلك
الكسبيات وهكذا حتى يحصل جميع العلوم وفيه ما فيه **قوله** وقول الواجب قبولها فيناسب مصطلح
الكلام في الضرورة فان اريد بالقضايا الواجب قبولها الاوليات فلا يتم الشرطية لان من
الكسبيات ما يتوقف على غير الاوليات وان اريد البديهيات مطلقا فهي ليست حاصلة لاحد
والاولى ان يقال مراده بالقضايا الواجبة قبولها جنسها لا جميع البديهيات ~~مطلقا فهي ليست حاصلة~~
والمراد بالنائل العلوم المستندة اليها وظ انه لا يلزم من العلم بجزئيات مخصوصة العلم بجميع ما يستند
اليها بواسطة ادنيها وذلك ان تقول كما انا نعلم عدم وقوع ذلك نعلم ايضا انه اذا حصل جميع
البديهيات لاحد لا يحصل له الكسبيات فانا ننقطن منه الا ذلك **قوله** فهم قد يدعي بداهة اشترا[ط]
ملاحظة الهيئة للنتيجة ونسبة النتيجة الى المقدمتين وكيفية الاندراج وفيه ما لا يخفى **قوله**
قد اختلف في ان العلم الخ عنوان المقصد يدل على انه يتبع فيه هذا الاختلاف لكن ليس فيه الا نقل
كلام الامام على طرف الاختلاف ثم قيل كلامه اعتراض على ما ذكر ان العلم بدلالة الدليل لا يغاير
العلم بالمدلول فعلم بنقله ذلك انه بعضا على خلافه وفيه منع ظ **قوله** كوجود العالم قيل الظاهر
ان العالم هو الدليل او يستدل بحاله وهو الحدوث لا بحال وجوده وفيه ان الحدوث كون
الوجود بعد العدم فهو حال الوجود **قوله** كوجود الصانع يتوهم منه ان المدلول يكون مفردا
كالدليل وليس كذلك بل هو مطخبر فالمراد بوجوده التصديق به **قوله** فيكون العلم المتعلق

المقصد الثاني

بها الى غيره انه يجوز تعلق علم واحد بها انه يجوز ذلك ان كان اجمالياً فقط واما التفصيلي فغير جائز
ا فتعلقوا فيه وعليه بيان الامتناع حتى يثبت التغاير قوله كما تقول العالم الى المدعى كلمة تم نشية
قوله وقال آخرون لا يجب الى فلا شبهة بهذه المادة الجزئية فكانهم ادعوا بداهتهم فتنبهوا
بمثال قوله بل قد يقال الى هذا الوهم يستلزم ان الشي قد يكون دليلا نظراً الى ذاته اى من غير ان
يكون له وجه دلالة هو جزءه او عارضه لكن كيف يتبع شي دليلاً نظراً الى ذاته والى ان
النظر عبارة عن الحركتين والحركة لا تتحقق في المفرد وايضاً من قال انه لا يجب يريد سلب العموم

او جزء لها

ولو كان بناء قولهم على ان صفة الشي لا هو ولا غيره كما يفهم من قوله والحدوث الى يلزم السلب
الكلي لان وجه الدلالة اما صفته او جزءه وهما ليسا بغيرين مع انهم قائلون بالتغاير في
الجملة كما يفهم من قوله بل قد يقال نظراً الى ذاته اى وايضاً يلزم على ذلك كون دلالة الشي على غيره
بذاته بمعنى ان لا يكون له وجه دلالة يكون جزءه او عارضه بقرينة قوله والا لزم التسلسل
ولا يلزم منه ذلك ايضاً ودفع التسلسل كيف وان وجه لا يتوقف على غيرية وجه الدلالة بذلك المعنى حتى
يدفع بنفيها قوله لزم التسلسل قيل يرد عليه انه انما يلزم لو كان لكل وجه دلالة دليلاً وهو

القائل مولانا خواجه زاده

ممنوع فان الامكان مثلاً وجه دلالة وليس بدليل واطلاق الدليل عليه مسامحة لظهور
المقصود ولو سلم فهذا التسلسل في الامور الاعتبارية فان الاوصاف التي يستدل بها يجوز
انتهاؤها الى امور اعتبارية قلت كون التسلسل ههنا في الامور الاعتبارية لو صح لا يفيده
لان هذا التسلسل في طرف الموقوف عليه لان دلالة الدليل يتوقف على دلالة وجه دلالته
ووجه دلالته متوقف على دلالة وجه دلالته وهلم جرا فاذا فرض مرتبة ينقطع اعتبار وجه
الدلالة ينتفي الدلالة فينتفي ما يتوقف عليه ايضاً فينتفي الاستدلال بالعالم على وجود الصانع
قوله منه ايضاً دليل هذا ممنوع اذ لا يلزم كون كل وجه دليلاً قوله فهو داخل فيما سواه هذا انما تم
لو كان العالم اسماً لجميع ما سواه لا للكل الذي افراده ذلك ولا يراد بالاستدلال به ذلك حتى
يكون الحدوث داخلاً فيه ولا يجدي ان يراد بالحدوث كونه فرداً له اذ المقصود ان الحدوث غير
العالم الذي هو الدليل ولا يلزم منه كونه فرداً للعالم عدم مغايرته للعالم الذي استدل
به قوله بل يشبه ان يكون فرعاً له وجه النوعية انه فرد جزئياته ولا يكون لقوله يشبه وجه
ظ قوله فان وجه الدلالة صفة للدليل هذا الى كلية قوله والجواب بان وجه الدلالة معناه مغاير الى
قيل ان المتغايرين عند المتكلمين موجودان فلا يكون الامر الاعتباري مغايراً عندهم

خواجه زاده

وفيه ان المغايرة هنا بالمعنى اللغوي وكثيراً ما يستعمل اللفظ بالمعنى اللغوي المتعارف
دون اصطلاح على معنى آخر قوله وهو الموصل الى المقصود بتوسط النظر هذا كاف لكن يرد على التعريف
الآن ان التعريف المشهور بينهم هو ما يمكن فهذا ذاته فان قلت النوعان لا يتساويان
اذ المعتبر في المشهور قيد الامكان والصحة دون الاول قلت الامكان معتبر فيه ايضاً

ليعم افراد الطريق والصحة قيد واقعي لا احتراز به اقول يرد على التعريف الآخر انه يقتضي
ان يكون دليل كل حكم يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فاذا وقع النظر في المنتج كالمعجزة
مثلاً في فال الشيء واو حصل الى حكمين متنافيين يجب ان لا يكون ذلك بالنسبة اليهما دليلاً الا ان
يجعل الصحة مانعة لما هو غير المستدل قوله بل يكفيه الامكان ولو اعتبر وجوده لخرج ما لم ينظر
احد فيه قال الشارح في حاشية شرح المختصر حيث اريد بالامكان العام الجامع للفعل والوجوب
ليندرج فيه المقدمات المترتبة وحدها اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها انتهى

القائل خواجه زاده

قيل لو اريد بالامكان ما يقابل الفعل لم يتناول المقدمات المرتبة بالفعل وحدها بلا اخذ
الترتيب معها فان التوصل حاصل بها بالفعل ولو اريد سلب الضرورة الذاتية سواء كان
بحسب الطرفين وهو الخاص او طرف وهو العام فيتناولها فان التوصل بها وان كان
ضرورياً على راي لكن ليست مستندة الى ذاتها او الترتيب دخل في اعداد النفس اذ به يتم
استعدادها لتحصيل التوصل فلا حاجة الى ارادة الامكان العام ليتناول كما يفهم من كلامه
ويمكن ان يقال الضرورة باصطلاح المنطق يقال الضرورة ما دام الموضوع موجوداً سواء
كان منشأها الذات اولاً واستعمال الامكان في سلبها شايع فلو اريد الامكان الخاص لما
يتناول من ذلك المعنى فلا يتناول المقدمات المرتبة اقول فيه نظر اما اولاً فلانه قوله
لم يتناول المقدمات المرتبة بالفعل غير مسلم على ما زعمه من ان اشتراط ملاحظة الهيئة
المنتجة ونسبة النتيجة الى المقدمتين وكيفية الاندراج فيهما والترتيب لا يحصل التوصل
بالفعل واما ثانياً فلانه لا معنى للامكان الاعم من العام والخاص وما ذكره ليس الا الامكان
العام فان مفهوم سلب الضرورة عن احد الطرفين يشمل الخاص ايضاً فعلى هذا لا حاجة الى ارادة
الامكان العام وهم وكانه لم يعرف انه يسمى بالامكان العام لانه بهذا المعنى اعم استعمالات
هذا اللفظ واما ثالثاً فلان قوله فلا يتناول المقدمات المرتبة غير مسلم بل يتناولها لانه
او سلب الضرورة الذاتية صادق اذ ليس التوصل ضرورياً لذات المقدمات ما دامت
موجودة وان كان منشأ الضرورة غير الذات تأمل ويرد على ما نقله ان استحالة النظر
فيها اذا اخذت مع الترتيب ممنوعة اذ يمكن ان يقال كل انسان حيوان ولا شيء من الشجر
بحيوان مقدمتان لها ترتيب خاص وكلما كانت مقدمتان بهذا الترتيب ينتج سلب الاكبر
عن الاصغر فهذا ممكن التوصل في الدليل الا ان يراد استحالته بالنسبة الى مدلول مقدمتين هو
نتيجة المقدمتين وههنا ليس كذلك بل بوصول النظر الاول الى المدلول والنظر الثاني الى مدلول
آخر ولو سلم فالمراد ان الدليل المرتب الملحوظ تفصيلاً على وجه يتعلق به النظر يستحيل ان
يتعلق به نظر آخر والدليل فيما ذكره ملحوظ اجمالاً وما قيل يمكن دفعه بان هذا الايراد ولا
يخفى ان هذا التعريف يصدق على التنبيهات بالنسبة الى المطالب الضرورية الا ان

بالتوصل اليه ان يحصل منه وجوبا عقليا او عاديا او توليدا والمطلوب يحصل فيه التيقن بل الظن

قوله لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فيه ان فاسد المادة فقط يستلزم الا ان يخص بفاسد الصورة او يراد الاستلزام الكلي ويحمل قوله اذ ليس في نفسه وسيلة اليه على ان كل نظر فاسد لا يكون وسيلة والا فضا اليه اتفاقي بعيد ان نعلم الاستلزام في بعضه كما مر وكيف يحكم مع ان الافضاء به اتفاقي مع ان من الكواذب قد يكون ارتباط عقلي واستلزام وقد تذكر ان الحج جاز ان يستلزم الحج قوله فلا يمكن ان يتوصل به ويلزم على هذا ان يكون التقييد بالصحيح مستدركا كما قيل النظر اذا جعل عاما لا يصدق التعريف على دليل لانه لا يتوصل بكل نظر فيه وفيه انه لو لم يقيد به يراد به الجنس ولا فساد فيه فهو قيد واقعي كما مر لكنه خلاف المتبادر من قوله قيد به لهذا قوله وح يلزم بحسب ظاهره انه اعتراض فكان الدليل حقيقة هو المعرف فنقول لا بد ان يراد بالنظر فيه هو العام ليتناول المعرف لكن يلزم ذلك كلام في حاشية شرح المختصر صريح في انه ليس اعتراضا بل التعميم لاجل تناوله للقسمين ولا يخفى انه لما كان متناولا للمقدمات المرتبة يلزم ان يكون النظر المرتبة معرفا لانحصار الموصل الى المطلوب في المعرف والدليل قوله فان كان المطلوب تصورا يسمى ح قبيل المعاني التصورية بلا اعتبار الترتيب يسمى معرفا وان اخذت معه لا يمكن النظر فيه وداب بان المعرف المطلق على موضوع الترتيب فقول النظر اعم من ان يقع فيها او وقع فيتحصل على الحد انه يمكن التوصل بالنظر فيه اي بالنظر الواقع فيه الى المطلوب ويرد على جوابه انه لا يمكن النظر فيه وحين الترتيب وحقيقة البعض

قوله وقد يخص الدليل بالقطعي او مطلق على سبيل الاشتراك اللفظي الا انه لعسر بالقطع قوله مع تخصيص الاول يفهم منه ان هذا التخصيص يغاير تخصيص الاول وهو غير معلوم قوله يجب ان تتقدم فيه قيل ان يجب معرفة كل واحد من افراده والا المعرفة التي الكلام عليه معرفة المحدود وفيه نظر لان الحد معرف موصل الى المجهول وهو مقدم على ما يوصل اليه بعينه قوله طريق الى معرفته وسببا لها هذا العطف اشارة الى ان الطريق ههنا ليس بالمعنى المذكور بمعنى ما يمكن التوصل به لكن لو ترك لفظ الطريق لكان احسن ثم انهم حصروا السبب في الاقسام المشهورة ومعرفة المعرف ليس منها وهو غلط ويفهم من حاشية الشمسية انها محل العمد وفي حاشية المطالع انها جزؤه وفيه ان المعرفة مع الحركة شرط والاجزاء بذلك لان محل العمد وجزؤه ليس شيء منها ولا يقال حصروا السبب القريبة لان العلل الاربع كلية قريبة تامل قوله فيكون غيره بالذات او بالاعتبار قوله لزم كون الشيء معلوما قبل فان قيل جاز باعتبارين قلت فيلزم التغاير اعتبارا والكلام في الاتحاد

قوله ويكون ما يمتنع ان اريد به كونه اسهل حصولا عند العقل فوجوبه ممنوع بل الواجب الا يعلم قبله وقد يعلم ما هو اصعب حصولا من شيء قبله فجاز جعله معرفا له وان اريد به كونه اظهر عند العقل فهو راجع الى دعوى سبق معرفته فلا وجه لتفريعه عليه قوله هذا التفريع على كونه اجلى جاز تفريعه على ان المعرف

يجب

يجب معرفته قبله ايضا قوله كوكب نهاري [illegible] وهم لان معرفة الشمس تتوقف على معرفة النهار وهو على معرفتها وهو عليها كما انه لم يتعرض الى توقفه على المعرف قوله في التعريف بحسب [illegible] لا في المعرفة والجهالة فانها مختلفة بالتعريف قوله وهو ان يكون بحيث يصدق على جميع هذا ما تعقبه الشارح في حاشية المطالع من ان الصواب ان الجمع وهو شمول الحد لجميع افراد المعرف عين هذه الموجبة الكلية كما ان الطرد عين [illegible] الانعكاس اللازم للاطراد فهو لازم لهذه الموجبة وهو استلزام انتفائه انتفاءه فيكون معناه عكس هذه الموجبة ان كلما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف قوله فقد قالوا الاسم في الطائفة قول الشارح في [illegible] شرط للمعرف التام ان هذا ليس مخصوصا بالرسم قوله تمييز المرسوم هذا الوصف هنا ذكره الوصف بعد لانا نخص الرسم والاول غير جامع والثاني غير مانع وهم على جواز ذلك في التعريف وقوله فيه مشعر بعدم الحصر فيوجد ما يحصل تميز بكل الاعتبار غير ما في قوله وجوزوا الرسم الاعم والاخص المشهور تجويز الاعم ويقتضي التقسيم المنقول والتاييد المذكور هنا قوله لكن يكون بوجه ما في قبيل هذا التصور بان يتصور [illegible] انه حاصلة عنده او ملتفتا اليه في [illegible] على من خصوصية كون اليه فائدته تصورا بوجه اتم فلا يرد عليه انه اذا لم يتصور بوجه مخصوص فكيف يطلبه وان تصوره به وامتاز عما عداه فكيف يطلبه بوجه يميزه عن بعض ما عداه اقول لا يخفى عليك انه قد سبق من الشارح انه ليس في الكسب بين الوجه المعلوم والوجه المجهول ان الثالث هو المطلوب بل المطلوب هو الوجه المجهول فاذا كان الكسب تصور شيء بوجه اتم يكون المطلوب ذلك الوجه الاتم لا الاخص الذي هو ذو الوجه الاعم فيكون المطلوب مساويا للمعرفة في العموم وكون الكلام في التعريف بالاخص فلا يكون الا مساويا له بقوله لكنا في دون فلا يخفى ما بين الكلامين من المنافاة وتصوير التعاريف الا بوجه قوله ولا بد فيه من مميز ذكر هذه توطئة للتقسيم فلا يقال لا حاجة اليه بعد اشتراط المساواة ثم المتبادر منه انه لا بد ان يكون المعرف مركبا وقد صرح بانه انما يكون بالمفرد وقد او [illegible] الا ان يقال المراد انه لا بد في تحقق جنس المعرف من فصل وهذا لا يقتضي كون المميز جزءا منه

قوله فان ذكر فيه تمام الذاتي المشترك [illegible] وهو ما ذكر فيه الجنس القريب مع الفصل قوله والبسيط غير [illegible] ذكر ان البسيط لا يحد وكذا المركب اراد بيان ان كلا منهما يقع فيه [illegible] تركب عنها من المركب [illegible] وان تركب من البسيط [illegible] من المركب البسيط [illegible] قوله والاقسام [illegible] قوله ولا يكون ذلك الغير بديهي التصور لانه مراد المحدود [illegible] لا يتركب عنها غير [illegible] او [illegible] مركبا عنها لكن يكون الغير بديهيا فقوله اذ لم ينته الا [illegible] بالمعلوم بل ينبغي اذ لم ينته الى جزء الشيء او ذلك الشيء بديهي قوله لازم بينة [illegible]

المعرف لا بد ان يكون تصوره مستلزماً لتصور المعرف فينبغي ان يكون مقدماً بينا لا لازما ولذا
قال الشارح هناك بحيث يكون تاماً قوله او وان لم يكن مع هذا التفسير ايضا قاصر بل ينبغي ان يقال
وان لم يكن كسبيا او لم يكن له خاصة كذلك قوله بتركيبه بشبهة التركيب هذا مبني على امتناع
التركيب من امرين متساويين قوله وهيهنا نوعان آخران الظاهر من كلام المص انهما ايضا من
انواع التعريف المذكور والظاهر ان الاخير ليس منها اذ تعريفه بالطريق والموقف لا يصدق عليه
والظاهر ان لفظ التعريف بالاشتراك اللفظي يطلق عليه وقد اشار اليه بتأمل قوله الاسم كزيد المثال
فرعي للمتمثل له فلا يكون التعريف فيه تاما ولا زيدا الا انه يذكر مثالا والمعنى ان الاسم ماهيته
فردها زيد لان الماهية مشتبهة به قوله تعريف بالمشابهة هذا الجزم مشعر بالصحة ولا كلام
تردده في الصحة فيما بعد الا ان يراد انه تعريف بها بزعمهم قوله والا او وان لم يكن هذا
في التشبيه بما لا يكون فرعيا له لجواز كون شيء آخر ايضا شبيها به فتعريفه بالا لا يكون
مانعا وانما كررها فلا الا ان يكون بنوع نوعه فلا يكون التعريف بهذه المشابهة ايضا
مانعا قوله وسعة في هذا الكلام يتوهم ان هذا التفصيل وتصويره دخل في كون الحق ذلك في كل
تعريف لفظي لما هو المتبادر من عبارة المجيز اذ قد يكون المتبادر من عبارته تجوزا اذ قد يكون
المعرف مركبا تأمل قوله فان علم بوجوب ان يراد فيه لا المفردة لا رادفه حتى يتوهم ان المركب
ايضا يكون مرادفا حتى للمفرد فان القول المرادف للمفرد والمركب بعيد ولذا ذكر مركب يتقيد
به تعيين مدلول اللفظ ولم يذكر مركبا مرادفا قوله لا تفصيل فيه فتوهم ان الفرق بين المجمل
والمفصل ليس الا بوحدة الالتفات وتعدده والالتفات خارج عن مفهوم اللفظ
فهو ليس امرا يقصد باللفظ ولا يتغير الا بوحدة الالتفات وتعدده قوله ينقسم الى
قسمين كلامهم يدل على جريانهما في الماهيات الحقيقية وان الاعتباريات فيجوز فيها الاسمي
فقط قوله وفيه بحث لان للثانية ايضا حقائق ومفهومات كما للاولى فتفصيل حقائقها
باجزائها حد حقيقي وتعريفها بعوارضها رسم وشارح المطالع اعتبر في الاسمي كون المعرف
موضوعا له لفظ فيستقيم واسطة بين القسمين تفصيل ماهية لا يعلم وجودها ولا يكون لها لفظ
موضوعا لها والشارح لم يعتبر ذلك فلا يرد عليه قوله في معرفة الوجود عباراتهم مختلفة
فالمفهوم من بعضها اعتبار عدم الوجود ومن بعضها عدم العلم به ومن بعضها ان المعتبر في
الحقيقي حيثية الوجود وملاحظتها حين التعريف دون الاسمي والظاهر الاخير قوله كان
ذلك هذا اسميا الحكم انه ذكر الشارح في حاشية المطالع انه دفع الاصطلاح على كون المط
قوله بما انه رسم تفصيلي دل عليه الاسم اجمالا ويجاب بان الحد التام بحسب الاسم ودون
الناقص والرسم بحسب والمط بالحقيقية هو الكنه ويشعر عباراتهم ايضا بانه قد يراد بالماهية
تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن وجوده وبالحقيقة تصور مفهوم الاسم

بعد

بعد العلم بوجوده ثم القوم قد حكموا بوجوب تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة
وهو للتصديق بوجوده والظاهر ان المراد الوجوب الاستحساني والظاهر انه لا يتوقف الترتيب
ان يتصور اولا مفهوم الاسم ثم وجوده ثم كنهه فيكون تصور المفهوم امرا مقدما عليه
في مرتبة العلم بوجوده واما الحكم بوجوب التقدم عقلا فمن بعضهم كما عللوا بقولهم فان الشيء
ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده فانما يتم اذا اريد بمطلب ما وقع في
الاستعمال على الوجه العام لا على ما هو المصطلح قوله واريد بتصوره بوجه المجمل فيه ان كون
التصور المط المجمل مما يمكن به في الطلب كيف لا الا ان يراد مع التصور السابق المجمل منه فالمط
مجهوله وهذا يتم على قول القوم فانهم على ان في الكسب يزداد الكيفية لا على قول الامام
اذ ذكر انه فيه يزداد الكمية لا الكيفية ولذا انكر كسب التصور قوله باجزائه كان ذلك مداره
قد سبق ان الحد الناقص يكون بالفصل وحده فلا وجه ان يقال باجزائه او بجزء وكذا
القول في قوله وعوارضه قوله لا نم ان هذا حد وكذا يصح ان يقال لانم انه حيوان ناطق
مع انه محمول عليه قوله وكان خرط القتاد ودونه القتاد شجر صلب له شوك كالابر وخرط
انتزاع الورق منه اجتذابا وصار هذا مثلا فيما هو شاق ودونه اي سهل بالنسبة اليه
وحمله على انه محفوف به لا يصل اليه احد بدون خرط القتاد حمل على ما لا يحتمل اللفظ قوله
وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة لا يراد انها كالمنع يتجه على الحكم الضمني كما هو الظاهر من
قوله وكذا ابل التشبيه في مجرد الاتجاه واستعمال تلك الالفاظ جميعا هنا لا بالمعنى المصطلح
المشهور فان منع الدعوى الضمني ايضا ليس من ذلك ح في التلويح قد يسمى القدح في طرد التعريف
وعكسه نقضا لمشابهته بالمناقضة والنقض الاجمالي فالاطلاق استعارة ومنه ذكر ان في
هذا اصطلاح شائع فعليه النقل قوله منقوض بالعلم ثم هذا الا انه ليس الموصوف به احكام
واجبه ومستحيل بل الباب فعلا ايضا كما صرح به في بحث تعريف العلم قوله بطل حده وهذا لانه
لا يكون لشيء حقيقتان حتى يتصور له حدان وللبعض من المتقدمين في ذلك كلام وسنقف
عليه في موضعه ان شاء الله تعالى قوله مجرد نقل او وجه استعماله او ارادة من اللفظ كذا
في شرح المطالع والمراد بوجه الاستعمال طرزه وطريقه كان استعمل بلا قرينة فيعلم انه ذاتي
او معها فيعلم انه عرضي قوله اذ ليس للحد التام ح وان لا يكون تمام ماهية المحدود او لا يكون
ماهية منحصرة في الجنس والفصل وفيه ان الحد التام مركب تقييدي ح فالنسبة التقييدية داخلة
فيه الا ان يجعل عبارة عن ذات المركب ومادته بشرط النسبة فلا يلزم تحقق الحد على
كل وجه بتحقق الجنس والفصل قيل هذا ليس كالمركب من المادة والصورة فان تحقق الاجزاء
على انه وجه يستلزم تحقق الكل لان وجود الصورة لا ينفك عن مادتها كما في الكحل بخلاف البيت
والكل فيجوز وجود اجزائها بدون الاجتماع وفيه انه اذا كان تحقق الكل مشروطا

وان سلمنا في المفردة الاعتبارية اي الاصطلاحية
التي هي بحسب المعتبر الالفية فانها لا تفيد
ولا معرفة مصنوعة ايضا قوله ح

بالاجتماع فلا تحقق للاجزاء بدون الاجتماع اذ جزئيتها مشروطة به وحينئذ قوله وكثيرا ما يقع في
الالفاظ الوحشية هذا الشرط بالنسبة الى السامع اذ من يعرفه بنفسه لا يحتاج الى اللفظ فلا بد
للسامع ان يكون عالما بوضع الفاظ التأليف فيفهم معنى اللفظ غريبا او وحشيا فيه فلا بد
الاحتراز ان لم يكن عالما بوضعها لمعانيها فيجب الاحتراز عنه ذلك لكن لعدم علم السامع بالوضع
لا لكونه غريبا او وحشيا الا ان يقال المراد بالوحشية الوحشية ذلك قوله غير واضح الدلالة
قوله من المجاز وغيره قد ذكر في حاشية الشمسية ان المجاز ارداء من المشترك وذكر في حاشية المطالع
عكسه فان المجاز ارداء من الوحشية الوحشية ولما كان الاردئية كل في بعض المواد لا مطلقا
لم يحكم ههنا بشئ من ذلك ومن قال ان في هذا القول اشعارا بالترتيب فقد وهم اذ لا دلالة على
الترتيب في العبارة ثم اعلم انه اذا كانت القرينة الصارفة للمجاز خفية وتكون هناك
قرينة واضحة على ان المعنى المجازي مراد فهناك يتردد السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي
فما ذكر من التبادر لا يجري في مثل هذا المجاز قوله وهو ان ما يستدل الم يجعله راجعا الى
استدلال كما هو الظاهر دفعا لما عسى ان يتوهم من ان الاستدلال ليس هو القياس والاجزئي
الجزئي الاضافي بمعنى الاخص فينبغي ان يكون الكلي ايضا اضافيا بالمعنى الاعم ويرد عليه
امور الاول عدم صدقه على قياس لم يستدل فيه بالاعم على الاخص الثاني عدم صدقه على القياس
الاستثنائي اذ لم يستدل فيه بما ذكر بل يستدل في المتصلة بوجود الملزوم على وجود لازمه او
بعدمه على عدمه وفي المنفصلة بوجود وعدم احد الاجزاء بعدمه على وجوده وبعدم صدقه
على اخر الثالث من كونه من شرطيات متحققة تكون المناسبة بينه وبين النتيجة الاستلزام لا الاشتمال
تأمل فيه قوله انه مسموع ومعقول قيل على ما ذكر يكون المراد بالقياس كلا معنييه المسموع
والمعقول على سبيل عموم المشترك او عموم المجاز وفيه انه ليس كذلك بل المراد كل منهما بالفاظ اما لجواز
ارادة كل من المعنيين فان كان الموصوف القياس المسموع يراد بالقول المسموع ايضا وان
كان الموصوف المعقول فالقول معقول ايضا فان قلت يلزم حينئذ استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة
مع عدم جواز ارادة كل من المعنيين باللفظ الا ما هو الموصوف قلت الموصوف قرينة تأمل واعلم ان
استلزام القياس الملفوظ انما هو باعتبار المعنى ولا يقال فلا يكون استلزامه لذاته لانا نقول
المراد به ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية قوله واستعمالها في غيرها اقتباس قوله مؤلف اشارة الى
فائدة لفظ المؤلف اذ المتبادر من قوله قول مؤلف منها انه من جملة الالفاظ التبعيضية لكن
يعني ان لفظ القول مستدرك ولا يقال انه جنس للقياس دون المؤلف لانهما مترادفان ولما
كان الكلي والمقول على كثيرين والمقول بما بين القول قيد اول فلا يغير استدراكه لان اول القيد مستدرك
قوله متى سلمت ذكر الشارح في حاشية شرح المختصر ان القياس لا يجب ان يكون مقدماته مسلمة في الواقع
ودخول هذا القيد يتوهم ذلك فذكر بعضهم ان الاستلزام في الكل على تقدير التسليم وبدونه لا لازم

الا في البرهان ونحوه قوله الى ظهور الخلف ولولا التسليم لادخل له في الاستلزام فان تحقق الملزوم
فيه فيتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم ولا يخفى ما فيه لان معنى اللزوم ليس كون الملزوم بحيث اذا
تحقق تحقق اللازم بل السموع والاستحالة فالقياس لما يستلزم النتيجة لكن على تقدير تسليم
المقدمات فكيف لا يكون متوقفا على تحققها وفيه اشارة الى ان تقييد اللزوم بتقدير التسليم وشعور ظهر
به فيفهم منه ان اللزوم بدونه وهذا مما يعترف به والحق انه لا خفاء فيه وهو كلام ذكره الشيخ
في الهيات الشفاء وعبارته انه ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضاه لان مقتضاه
يلزم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياسا لانه قد اورد فيه ما اذا وضع وسلم لزم ذلك فاذا لم يسلم
بعد لم يلزم مقتضاه وما ذكر في بيان ظهور فساد ذلك ان ما الخلف واذا دخل للتسليم في الاستلزام
بحسب الواقع والمراد هنا الاستلزام بحسب قبل النظر ان هذا القيد اشارة الى ان
الاستلزام باعتبار العلم ليكون التعريف منطبقا على ما يسمى التصديق واعتبار التسليم انما
في استلزام المعلوم يكفي صدق المقدمات ولا دخل للتسليم في صدق النتيجة ثم اعترض
على نفسه بان اللزوم العلمي لا يصح الا في الشكل الاول والقياس الاستثنائي ودفعه لا يتأتى
ما ذكره بعد ارادة اللزوم الذهني ولا دلالة لهذا القيد على ان الاستلزام علمي اذ هو التوقف
ليس الا ان اللزوم بجميع المقولين على تقدير التسليم واللزوم فقط لا يكون تعيين التسليم قرينة على
ارادة اللزوم الذهني الكلام في الموصل التصديقي وهو ما يصل بالموصل التصوري المعتبر
فيه العلم فينبغي كون الموصل التصديقي كذلك فهذا يكون قرينة على ارادة اللزوم الذهني
وانما اعترض بعدم عموم اللزوم فقضيته انه يجوز كون اللزوم مشروطا بملاحظة وكونه
والتفطن لما به المقدمات فلا يكون واحد من الارتباط وهذا المنع يمنعه ولذا
كما مر تأمل قوله لازم عنه لذاته قيل قوله لازم عنه مغن عن قوله لذاته اذ ما هو بواسطة مقدمة
اجنبية ليس لازما عنه حقيقة بل المجموع وفيه انه ما يكون له دخل تام في الملزومية يقال انه الملزوم
كما يقال للعلل الناقصة انها علة فلذلك صرح بقوله لذاته قوله كما في قياس المساواة اطلاق
القياس هنا على الاشتراك او المجاز ولا يخفى ان قياس المساواة نوع من الاستدلال غير داخل
في الاقسام الثلاثة تأمل قوله كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض فهذه المقدمة ان كانت
مبينة للزوم لا متممة للملزوم كما هو ظاهر من قوله كما اذا بين اللزوم لم تكن من القياس الخفي
اللزوم فلا ينبغي ايراده وان اريد انها متممة للملزوم كما هو الظاهر من قوله لا المقدمة
فلا يحسن قوله اذا بين والظاهر الثاني ولا يناسب قوله كما اذا بين بل ينبغي ان
يقال كما اذا كان اللزوم بعكس النقيض وقوله متغايرة لطرفيها احتراز عن البيان بالعكس
المستوي وادعاء انه ليست غريبا لانه لعدم مغايرة لطرفيها كانه من متممة الذوات
اعتبارا لا بيانيا سببا هذا النوع قوله من استقرئ الشئ اذا تتبعته من التتبع

وهو المقصود التتبع وهو وادون لا يانع فهو ليس من قبيل التوتية كما توهم **قوله** فيفيد اليقين
اي يكون مفيداً له اذ ان هذا القسم كلية اذ يجوز كون ثبوت هذا الحكم لجميع الجزئيات ظنيا **قوله**
ومثل ذلك يسمى قياساً مقسماً وكذا شارة الى ان يفيد اليقين لا ان القسم المذكور من الاستقراء لانه
لا يسمى قياساً الا اذا كان على صورة يقينية نتاجها وهذا القياس نوع من الاقتراني الشرطي
قوله او بعضها وانه يفيد الظن قد ذكر في حاشية التجريد انه لا بد في الاستقراء من حصر الكلي
في الجزئيات ثم اجراء حكم عليها ليتعدى الى الكلي فان كان الحصر قطعيا فهو استقراء تام ويفيد
الجزم وان كان ظنيا فيفيد الظن وان كان ادعائيا لتحقق جزئي لم يستقرا ولم يكن
بحسب ظاهر يدعى الحصر فهو يفيد الظن وكلامه هنا مدار على انحصار بذلك **قوله** مع ان الحكم
بخلافه بعيد لهذا الجواز المذكور وليس هذا المعتبر في الدليل الاستقرائي اذ لا يتصور الاستدلال مع
العلم بالتخلف وعلم من هذا ان وجه الحصر الذي يذكره الان دعوى واشتهر انه استقرائي فارج
عن قسمي الاستقراء بل هو امر يذكر للضبط **قوله** كما يقال كل حيوان الخ هذه القضية التي هي
المذكورة ويستلزم احد المقدمتين وهي كالكبرى وما هو بمنزلة الصغرى غير مذكور وهو ان
كل حيوان فهو مثل الانسان والفرس وغيرهما قال الشيخ في النجاة ومن هنا توهم انه لا بد
على هذا النظم بل يقتصر دون على ما هو كالصغرى او ما هو كالكبرى **قوله** وانما يجري على جزئي الخ
للاول في ضمن انه لما يصدق على الاستدلال بالحكم من وجه على شيء وبالجزئي ويصح على آخر
او باشتمال امر ثالث عليهما فان تخلفه هنا قسم آخر وهو اشتمالهما على ثالث فلعله هو ما اشار
اليه بقوله هنا قسم آخر وهو الاستدلال بكلي على كلي اذ لما كان تقسيم باعتبار الكلية والجزئية
لا باعتبار الاشتمال فالتقسيم بمحاذى المذكور من ذكره **قوله** بكلي على كلي او ما هو لا يكون احدهما
اخص من آخر **قوله** قلنا ان دخل في ذكر اولا ما اجيب به ورده ثم ما ذكره هو الذي عنده ان
ينبغي ان يعتبر ما يجيبه **قوله** لم يدخل تحت ثالث قيل فيختلف الكل اولا فلان قوله ان لم يدخلا
تحت ثالث لا يتعدى الحكم منه الى الآخر ينتقض بقولنا كلما تعدى حكم احدهما الى الآخر دخلا تحت
ثالث وكان ما في تنبيه ايضا فيه فيكون كل استدلال بجزئي على جزئي لثبوت التعدي فيه
وانما ثانيا فلان الملازمة ممنوعة لجواز اندراج احدهما تحت الآخر وتجانسه من الاول
نقلا بل سؤاله ومن الثاني بان الكلام فيما اذا لم يدخل احدهما تحت الآخر هذا والجواب
ان مكان المنتقض لما ذكر على ما ذكر ان كل كلي مبني لبيان الاقسام المذكورة وبينهما تعلق
الحكم ودخلا تحت ثالث لا حاجة الى نفي القسم الاخير **قوله** قلت المقصود هنا يوجد
الاستدلال به على الجزئي فان المقصود في الاستقراء ايضا الجزئي الحقيقي فقوله لا الحقيقي فقط
الا ان يقال هو مذكور في الجواب الظاهر وهذا الجزء سهل وانما جنس الاستدلال على ان
افراد الجنس اي افراد الاوسط فما هو ثابت له فهو ثابت له لكن قوله لا انها بمفهوم الناطق

مسلم

مسلم لكن تثبت الحيوانية لكل فرد من الناطق ثم لا شك ان الناطق والانسان اذ اثبتنا
الحيوانية لكل فرد فيرجع الى الاستدلال بالجزئي على الجزئي والقول بانه للتصوير في الاستقراء
اعتبار وجود الطبيعة في ضمن جميع الافراد لا باعتبار نفسها كحصوله فيكون من القياس بعض نفسها
لان المقصود الاصلي في مقدمته الشخصية الكلية وفيه ان الحق تحكم بل الاعتبار ان المذكور
جار في كل منها **قوله** ولهذا قال بعضهم المراد به ما في الطوالع قيل يرد عليه قولنا بعض الحيوان
انسان ان كان نسب اوليس الاستدلال فيه بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي ويصح على الآخر فلا بد
فيه من نفي التأويل وهذه الزيادة لا تغني شيئا ويمكن ان يقال الاستدلال في المثال
المذكور بالجزئي ويصح على الآخر والمراد الاستدلال على ان بعض الحيوان الذي هو انسان انه
وهو **قوله** وقد يجاب ايضا بان الخ فيه نظر لانه اذا كان كل واحد منهما جزئيا
اضافيا للآخر فكل يمكن اعتبار كونه استدلالا بالكلي على الجزئي يمكن اعتبار عكسه فهذا
لا يصير وجها لجعله من الاول لا الثاني ولعل المراد ويعد ما شاء الله هذا ويمكن ان يقال
لما كان كونه جزئيا باعتبار كونه موضوعا للآخر وكليا وكليته باعتبار حمله على الآخر كان
والاستدلال هنا محمول على ما هو موضوع فبهذا الاعتبار يكون استدلالا بالكلي
على الجزئي **قوله** ولا يخفى بعده وجه بعده سوى ما ذكرنا ان حمل الاندراج على هذا المعنى
بعيد لانه خلاف المتبادر فانه قدس سره ذكر في حاشية المطالع ان المتبادر من كون الشيء
مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه **قوله** وههنا بحث آخر انه يجوز ان يقال الاستدلال
استدلال بالكلي على الجزئي باعتبار انه يندرج الاقتراني وطريق مذكور في شرح المختصر
على وجه ظاهر فيما اذا كان المقدم والتالي في الموضوع والاستثنائية
التالي وفي غيره يتكلف بينه الشارح في شرح المختصر وحاشيته وضم مقدمة اجنبية يخرجه عن
القياسية ولهذا قيد الشارح هذا الاستثنائي المتصل بقوله في مثل ما **قوله** فراجعه الى ما
الاستلزام ام رجوعه الى الاستلزام ظاهر لما تقرر في المقدمتين اللزومية ويمكن رجوعه الى
الاشتمال بالمعنى المذكور ولهذا امر بالتأمل **قوله** وحينئذ يرجع التمثيل انما يرجع
القياس اذا كانت العلة قطعية وليس كذلك غايته انه يرجع الى القياس الظني لانه يكون
له مقدمة ظنية ولك ان تقول المراد ان التمثيل لا يفيد القطع اصلا الا اذا رجع الى قياس
بشرط كون العلة قطعية في نفس ثم لما كان قسم من التمثيل قياسا فجعل
قياس الاستقراء كان المناسب فيما سبق ان يقسم التمثيل ايضا الى قسمين ويقال احدهما قياس
قوله او سلبه لكل افراد لا يقال ينبغي ان يقال او سلبه عن كل افراد الشيء فان الايجاب السالبة
معدولة لانا نقول المراد تعميم ثبوت الحكم لكل افراد وهي في صحيح معدولة بل قال بعضهم وقوله لكل
افراد متعلق به او بقوله الحكم السلبي نعم يرد هنا في النتيجة فيقال فيعلم ثبوت ذلك الايجاب

او السلبي للآخر ثم انه قدم الكبرى في هذه الاشكال لانها اظهر وجه قوله فقد اشار الى كلية الكبرى شرط في الشكل
الاول فرع قبيل كلية الكبرى ليس بشرط في افادة الظن اذ الاستقراء الناقص يفيده بمجرد ثبوت
اكثر الافراد فعلى هذا يجوز ان يحصل الظن بحكم كلي بمجرد ثبوته لاكثر افراد الاوسط وفيه
ان تفحص الانواع لا يحصل بدون الكلية اذ لو كانت جزئية فان يعلم عموم الانواع لا يتعدى
الحكم من الاصغر الى الاوسط والا فان ظن الاندراج لثبوت الحكم لاكثر افراد الاوسط وكون الاصغر
بالاكثر الاغلب فيتعدى الحكم تعدية ظنية لكن لا يحصل للمعقد فيه صورة تقتضي الانتاج ويكون
القياس بحيث يكون يقتضي الانتاج وان لم يظن الاندراج لا يكون مقدمة اصلا وكان
يكفي ان يقال بجواز كون التعدية يقينية مع جزئية الكبرى وذلك اذا كان الاوسط منحصرا في فرد
نحو الله واجب والواجب عالم فان الكبرى مهملة في قوة الجزئية قوله وايجاب ج ضرورة فقد
يقال ايجب هو الايجاب او ما في حكمه فالسالبة المستلزمة للسالبة المحمول تقع صغرى نحو لا شيء
من ج ب وكل ما ليس ب ا ينتج كل ج ا لان الصغرى مستلزمة لقولنا كل ج هو ليس
ب فالايجاب ينتج بالذات والسلب باستلزامه للايجاب ولا يتوجه منع ان النسبة
السلبية في الكبرى فتكون سالبة الموضوع وقد زعم بعضهم جواز كون الصغرى سالبة محصلة
بشرط صدق [illegible] في الكبرى وكونها موجبة كلية نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد
وفيه ان الشرط للانتاج الكلي الذي لا يتقيد بمادة دون مادة قوله مع فعلية
حيث قال في الصغرى لم يعلم ثبوته فان الثبوت انما يكون في الفعلية وفيه ان الممكنة تكون
ايضا ثبوتا ما قوله نوع تأمل [illegible] انه لم يفهم ان نوع التأمل هذا لكن يكون بطرق اخر
كالخلف والافتراض قوله الا جرم الاظهر فلا جرم قوله ربما كانت الكبرى انما يكون الكبرى لو كان
بيان المستلزم اعم بالخلف او الافتراض اما اذا كان بالعكس فلا يكون الكبرى ما يحتاج الى
تحصيل النتيجة اول الامر بغيره وكان في قوله ربما اشارة اليه قوله ان ثبت [illegible]
[illegible] القياس الاستثنائي والاقتراني الشرطي في القياس ينبغي ان [illegible] في القياس
وجه بينا دليلها فانه ماذكره لا يتبادر اليها قوله الى لزوم بين [illegible] الملازمة باللزوم
او لو حمل المنفصلة على الاشتراك في الى تعيين لا يصح قوله [illegible] لكن هذا التفسير يتوقف
على سماع ولا يكفي مجرد المنفصلة للمنفصل كما في [illegible] قوله وهاهنا نظر [illegible]
فان جميع ما ذكر بل الاول قياس اقتراني من الشكل الاول [illegible] والثاني [illegible]
الشاهد على الغائب وهذا تمثيل [illegible] وكيف يكون [illegible]
فيه عقلا قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة اذ اقصد نفي شيء لا بد ان لا يكون معلوم الثبوت
بالضرورة والا لا يمكن نفيه والثاني [illegible] في قول المصنف ولا دليل عليه دون الاول فلذا [illegible]
ان [illegible] غير معلوم الثبوت بالضرورة [illegible] ان الضرورة هاهنا القطع اليقيني لا المقابلة

للنظر

للنظر وان لو وجب ان يقيم اليه او بالنظر فقد ذهب المصنف قوله بنقل ادلة المثبتين هذا
انما يكون لو كان اذ لو لم يكن للمثبتين ادلة عليه والوجه الثاني اعم من ذلك فان عدم وجود الادلة
ثم نفيها بالاستقراء وقد يكون فيما لم يذكروا ادلة عليه فما ذكر في الوجه الثاني علاوة على محل بحث
لانهم لم يذكروا ادلة عليه فكيف يتمسك بالاول [illegible] الاول راجع الى الثاني [illegible]
الثاني نقل ادلتهم وابطالها [illegible] قوله فيا ذكره [illegible] لا يخفى ان ما لا دليل عليه [illegible]
فقوله لولاه [illegible] للايجاب الكلي [illegible] لو جوز ثبوت بعض ما لا دليل عليه وهذا يستلزم انتفاء
[illegible] بالسمع [illegible] ان عدم الدليل على ثبوت شيء انما يفيد عدم العلم بثبوته
لا العلم بعدمه لانه لا يدل على ثبوته لا انه يدل على عدمه وهذا غير ما ذكر في الجواب [illegible] قوله
كجوازجبال [illegible] فاما [illegible] لا دليل على وجوده ولا يكون نفيه معلوما ضرورة او استدلالا
بقولنا كل ما لا دليل عليه يجب نفيه معناه ما لا دليل عليه فلا يكون نفيه معلوما بداهة فيجب
نفيه فلو انتقض هذه الكلية وجوز ثبوت ذلك لا يلزم [illegible] وان كان مما لا دليل
عليه لكن نفيه معلوم بداهة قوله يعني ان غير المتناهي [illegible] في كلام [illegible]
[illegible] هذا الوجه الثاني [illegible] الامور المتناهية على غير [illegible] وجوب الانتفاء
حيث قال [illegible] وجود ما لا نهاية له ان [illegible] الكلام [illegible] القياس فانه اذا
قوله كل ما لا دليل عليه يجب نفيه [illegible] يجوز ثبوت بعض ما لا دليل عليه لا كله [illegible] غير
المتناهي من جملة ما لا دليل عليه كذلك الامور المتناهية [illegible] فيجوز
ثبوته هو غير المتناهي حتى يقاس ما يتناهى عليه في وجوب الانتفاء بل يجوز ان يكون من
الامور المتناهية [illegible] القياس [illegible] الكبرى الا ان غير
المتناهي من جملة ما لا دليل عليه [illegible] فيجب نفيه [illegible] الامور المتناهية [illegible]
[illegible] ان لا دليل عليها فثبت وجوب الانتفاء كل ما لا دليل عليه [illegible] فلو
جوز [illegible] لا يحتمل هذا بل هو صريح في القياس الاستثنائي [illegible] في بيان قول الشارح يعني
ان غير المتناهي كلا ما لا يليق ايراده قوله اما ان يريد [illegible] كلام المصنف منع الصغرى
على التقدير الاول ومنع الكبرى على التقدير الثاني والشارح منع على الاول الكبرى ايضا حيث
قال [illegible] ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف على التقدير الثاني على منع الكبرى لزم منع المدعى
اذ الكبرى [illegible] بقوله [illegible] ولا يرجع الى دليله ولو قيل [illegible] باعتبار [illegible]
قال [illegible] العلم بعدم [illegible] قلنا فهذا ان يكون جوابا اخر [illegible] قوله والعلم [illegible] فلا وجه لحمل كلام
المصنف على التقدير الثاني [illegible] الكبرى فانه حاصل الكبرى ان عدم الدليل على الدليل
يفيد نفيه اذ لو كان [illegible] لزم [illegible] قوله والا لزم [illegible] المنع
فانه [illegible] قوله فانه [illegible] لو لم يوجب [illegible] هذه [illegible] يجوز [illegible] المحال

وفيه انه منع السند والاظهر ان يقال عموم الدليل في الواقع بحال شئ لا يدل على عموم ذلك الشئ لان
الدليل ملزوم وانتفاؤه لا يدل على انتفاء اللازم لان اللازم قد يكون اعم قوله على اليقين
بانتفاء الامور لا بانتفاء الامور التي كانوا عالمين بها بالكلية قوله مع ان العلم
بالدليل قد يحدث ثم جعل الشارح هذه العلاوة متعلقة بالشق الاخير حيث قدر لفظ العلم لكنه
لا خصوصية له به كما يظهر من نهاية العقول حيث قال فلا يكون عموم الدليل في نفس الامر ولا عدمه
عند نا وكانه قدس سره نظر الى ما في كلام المصنف اولا ثم نقل كلام نهاية العقول ليظهر عدم خصوصيتها
بالشق الثاني وح يظهر لتعلقه زيادة فائدة تأمل قوله والعلم بعدم الجبل الاخر المستدل لا
توقفه على هذه المقدمة بل مقصوده ان فائدتها الالزام للعلم بعدم الجبل فيلزم منه انتفائه
تأمل قوله وايضا ان صح ما ذكره فلعله النقض انما يتعلق بجميع الادلة لا بمقدمة وهو التعلق
بالكبرى فلعله ما ذكره من ان عموم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم زبدة الدليل فالنقض
وارد على زبدته قوله لا يقال بعدم دليل السوء الخ مقصود الناقض انه لا فرق بين استلزام عموم
الدليل على الثبوت العلم بالانتفاء واستلزام عموم الدليل على الانتفاء العلم بالثبوت فينبغي بينهما
ملازمة فلو جاز الاول جاز الثاني فالجواب ببطلان الثاني حينئذ فالاكتفاء بعدم دليل عموم
النبوة فانه لا يستلزم العلم بثبوتها لا يكون موجها فان الشرطية قد تصدق مع كذب جزئيها ولو
قيل مقصوده منع الملازمة قلت منعها بناء على بطلان التالي غير موجه والى هذا اشار بما ذكره
المصنف قوله وايضا يلزم الخ وارد على الاول ايضا قوله لانا نقول الخ هذا من قبيل النقض
وترجيع الى المنع المذكور وهو انا لا نسلم ان عموم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم على تقدير
الامر الخ لكن لا خصوصية بها بالنبوة فهذا النقض لا يتم الا بالمنع المذكور فهو راجع اليه
بل نقول انما كان كلام الناقض على تقدير صحته ما ذكر فيه ان عموم الدليل على خلافه يكون منه ان العلم
بعدم نبوة من لا يجد دليلا على نبوته ليس لهذا المدرك الذي هو عموم الدليل على نبوته فانهم قوله
بل الدليل القاطع الخ فيه ان كلام الشارح ليس مخصوصا بعدم الدليل على نبوة من يكون بعده ثم
بل جاز كون كلامه في نبوة من كان قبله ثم قوله وانما يتمشى هذا الجواب لو كان هذا رد
للجواب عن السؤال الثاني المذكور في حيز قوله لا يقال فلا يحسن ايراده في حيز ما هو وارد
في حيز كلام المصنف قيل هذا من تتمة الجواب الاول وانما يتمشى الثاني في السؤال المذكور في حيز
لا يقال اي لو ثبت الملازمة بين الجوازين في الامر وعلينا انه لا يلزم من ثبوت جواز ثبوت
آخر لان الثاني مجرد من الاول لكونه دعلينا لانا اثبتنا الملازمة بينهما بل قلنا لا فرق
في وجه الاستدلال عند العقل وقوله ودعوى عدم الفارق الخ مردود لان كلام الامام يدل
على ما ذكره الشارح هذا انما يتمشى لو ادعينا على انه يلزم من جواز احدهما جواز الاخر لا فرق
بينهما في العقل وانه اذا لم يدل عليه فلا وفيه بحث لان العقول الثاني ان كان منعا للملازمة

١١٧

بين الجوازين فورود ه لا يتوقف على اثبات الملازمة بل على تقديره لا يمكن منعها بل انما يمنع
مقدمة من مقدمات دليلها وان كان منعا لبطلان التالي كما يفهم من جوابه فهو غير موجه وان اثبت الملازمة كما
عرفت قوله ودعوى عدم الفارق الخ لا نسلم ان المراد بالفارق هو الفارق المؤثر في عدم التلازم
بينهما فان اراد بالفارق هو بطلان التالي ففيه انه لا يؤثر في عموم التلازم الا فظهوره مع
قوله الطريق الثاني قد عرفت ان هذا الطريق تمام آخر بل هو اقل في التمثيل وكونه ضعيفا
لا يوجب جعله طريقا آخر لان بعض افراد القياس ايضا ضعيف وكذا افراد ما في هو الضعيف
كما قيل وقد يجاب بان المراد بان هذا الطريق آخر سوى الخمسة المذكورة في المقصد الرابع لانها
كلها قياس ولا يراد انه طريق آخر سوى ما ذكر في مقام انحصار الطرق في اقسامها وفيه انه على
هذا ينبغي من نكتة لعدم ذكره الا ان الشرع ليس ذكره طريقا آخر تأمل قوله قياس الغائب على الشاهد قد
ذكر المحقق الطوسي في الاساس ان قوما من جهلة المتكلمين قبل ذلك كانوا يعتمدون على التمثيل
وهم يقولون ان الاصل الشاهد والفرع الغائب ومرادهم بالشاهد ما وجد فيه الحكم وبالغائب
ما جهل فيه ويطلب سواء كان حاضرا او غائبا فيعلم منه انه ليس مخصوصا فيما اذا اجاد ولو
اثبات حكم له به دليل اطلاق الغائب عليه لما ذكره قدس سره وكون ما ذكر هنا اصطلاحا
آخر بعيد قوله وهذا الاثبات بطريق اليقين الخ مدار في جميع المواد فيكون ما فيها على قطعية
العلة ولو قلت جريانه قبل العلم بقطعية العلة وما بعده فلا يبقى ضعيف اليقين قلت
مجرد ذلك الجواز لا يوجب الاشكال الذي ذكر لعدم منع العلم بقطعية العلم بالدليل ولو قلت
ذلك العلم فالاشكال فينبغي ان يذكر ذلك بيانا لمنشأ الاشكال لكنه نبه على الجواز المذكور قوله لا يثبت
بينهما علة مشتركة لان خصوصية الاصل اذا كانت شرطا يكون من تتمة العلة وخصوصية
الفرع اذا كانت مانعا تكون من تتمة العلة قوله وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما في التسمية
فيما يعني الاطلاق والطرد فلم كل يجابي والعكس حكم سلبي هو عكسه بحسب العرف قوله على
هذه الوجوه وهي كونه بالاختبار تنبيها سابقة والاعراض الاخرى قوله المعلول الخ وقيد به لانه
اذا لم يكن معلولا لم يكن العلة دائرة وجودا وكذا التقييد الشرط به قوله وكذا المشروط
دائر الخ لم يقل الشرط الخ ودائر مع المشروط مع ان المشروط ليس علة مع انه ادخل في
الاعتراض لانه داخل فيما ذكره اللاحق قوله وليس شئ منهما بين المدارين علة مستقلة مؤثرة
وان فرض فيها علة ناقصة فالمراد بالعلة في الدوران العلة المستقلة المؤثرة والعلم
المراد بالمدار العلة في الواقع لا العلة العلمية قوله فعلت فليس الاستدلال فيه انه اذا كان
صلوح العلية معتبرا في الدوران فلا يكون هو مجرد الطرد والعكس فيكون الاستدلال بالدوران
وحده قوله الاول ان الرجوع الخ فيه ان لو سلم وجود الفارق فلا دليل على كونه مؤثرا فيجب
نفيه وفيه انه على تقدير وجوده لما ان الحكم دائر على المدار دائر عليه فدوران الحكم عليه

دليل على كونه مؤثرا ادلا فلا يكون هذا دليلا على علية المدار ايضا فلا دليل على كونه مؤثرا ايضا
فيجب تغييره تأمل ولا يبعد ان يقال هذا داخل فيما ذكره المص لان معنى قوله لا دليل على التقارن
هو انه لا دليل على كونه مؤثرا بتربية قوله وهذا ينفي هذا الاحتمال كون المؤثر امرا مقارنا تأمل
قوله مستلزمان علا ما ذكره قدس سره ليس معنى التلازم بينهما علا انه كلما يعتبر فيه انه اذا علم ويمكن
ان يقال يعتبر فيه انه لو لم يعلم احدهما لم يعلم الآخر والا لزم حصول احدهما في العقل بدون
الآخر فيعتبر في معناه انه اذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الداير اي اذا لم يعلم المدار وان
علم غيره لم يعلم الداير لكن ان اريد بالمستلزمين علا ان كلا منهما لازم للآخر كما هو الظاهر
فلا بد ان يقال في بيانه ايضا اذا علم الداير وعدمه علم المدار واذا علم غير الداير بدونه
لم يعلم المدار وان اريد ان الداير لازم للمدار يكفي ما تمنع قوله واذا علم ويمكن ان يقال المراد
الاول وما ذكره كاف في اثبات علية المدار لقوله مستلزمان ولا يراد بهما علا ان المراد
ان كونهما مستلزمين علا دليل على انه علة مؤثرة في الواقع دون ما يقارنه كما يشعر به
قوله فدل على انه العلة دون ما يقارنه قوله فينتقض بالمتضايفين وحصول العلة يعتبر
في المدار فلا ينتقض بها المفقود فيهما قلت هذا مبني على ان الدوران مجرد الطرد والعكس
كما مر قوله فان كثيرا من الاسباب العادية قبيل التوضيب لهذا اذ لزم للنقض مادة لا يكون
دورانا وهذا ليس كذلك اذ المثبت بالدوران والمعتبر في التمثيل هو العلة العادية والا
كعلية العقل لوجوب العقاب لا العلية الحقيقية التي لا تتحقق الا بين الممكنات عند اهل السنة
قوله ونسبة جبر اعتراض على قوله مع الاتفاق في شرح كلام المص قوله ولا العلم بالعلة هم
هذا صحيح سواء كان رفعا للايجاب الكلي او سلبا كليا قوله على ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول اذ لو لم يكن كذلك لما ابدى كون العلم بالمدار مستلزما للعلم بالداير على ان المدار علة
له وقيل في بيانه لو لم يصدق فيجوز ان يكون علة الداير شيئا غير المدار فلم يكن ان يوجب العلم
به العلم بالداير وفيه نظر اذ لا يتفرع هذا الجواز على ذلك قوله قلنا ان اكثر المنع لا يختص
بهذا المثال فانه لا يفيد بل يجري في كل مادة من العالمية ونحوها قوله فلا يرد بالحركة التي هو قد
المتحركية فيه بحث لان هذا ليس معنى حقيقيا للحركة ولا لازما حتى ينتقل منه قولهم علة المتحركية
الحركة تأمل قوله انه لازم للمدار ومساواه الظاهر انه لا حاجة الى قوله ومساواه لان
دليله وهو قوله اذ كلما وجد المدار تم بمجرد اللزوم ولو قال كلما وجد المقارن وجد
المدار لا يحتاج اليه ولا يبعد ان يقال لا احتاج اليه لقوله وان لم يكن هذا احد الا ام تأمل
قوله حصل الظن الذي هو الحكم لا يقال هذا لا ينفي الاحتمال المذكور اعني كون المؤثر امرا
مقارنا لان فساده كما سبق هو انه لا يكون المدار علة للداير وهذا باق ههنا لانا نقول
الغرض من هذا الف وهو ان لا يثبت الحكم في الفرع قوله فيوجد المدار دونه في صورة

النزاع ان في الفرع فلا يوجد الحكم فيه لكن في غير ما اعني في الاصل لا يوجد المدار بدونه فيوجد الحكم هناك
ولما ذكرته منه انه لا يكون المدار مدارا فهو غير لازم لان المدار مدار في الاصل اذ في مداريته
فيه لا في الفرع وان لا يحتاج الى الاستدلال بمجموعه على ثبوت الحكم في الفرع قوله السبر وهو لغة
الامتحان عن غور الجرح ونحوه واصطلاحا اختبار الوصف هل يصلح للعلية ولقب هذا المسلك
السبر والتقسيم وهو قسمة بعد والمص سمى بالسبر وفسره بما هو المفهوم بالتقسيم اشعارا بان المقصود
منهما واحد قوله والكل باطل اما الوحشية فلان الرؤية ليست مختصة بالوحشية ولا بالسوادية
ولا بالصوتية واما كونه محدثا فلان الحدوث هو الوجود بعد العدم والظاهر انه لا دخل
له في ذلك قوله لعلة فارقة متعد في نفس الامر لا عند القائس المستدل لانه زعم ان العلة
مشتركة ويحتمل تعلقه بقوله يقول به الخصم بل الظاهر ذلك حيث يراد انه كونها فارقة في نفس
الامر لا عند الخصم لانه اذا قال به لعلة لا يلزم ان يكون عالما بكون هذه العلة فارقة غير
موجودة في الفرع بل يكون غافلا عن الفرع ومع ذلك وانما الخصم به اذا قاس المستدل الفرع على
ما يقول به قوله قياس الطرد وهو ما اثبت فيه مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علة حكم الاصل كقول
الاشعري هو تعالى عالم بالعلم لانه مريد بالارادة فحكم الاصل ثبوت المريدية وعلته الارادة
وكذا في الفرع العالمية والعلم وكانه ليس بقياس لعدم علة مشتركة الا ان يقال من كونه صفة
زائدة قوله قياس العكس وهو ما اثبت فيه نقيض حكم الاصل في الفرع بنقيض علة حكم الاصل
فالاصل ايجاده تعالى وحكمه القدرة عليه وعلة القدرة على الاعادة والفرع ايجاد العبد
وحكمه عدم القدرة عليه وعلته عدم القدرة على الاعادة لكن تقرير الش فيما بعد يخالف هذا
وقياس العكس ليس بقياس بل هو اسم اعتراض ومورد الحكم على خلاف سنن الاصل قوله لان حكم
الاصل ثم فيه بحث فان الارادة لما كانت صفة زائدة عند الاشعري فيكون متعلقة بانه تعالى
مريد يقينا تأمل قوله وبتقرير منع ثم لا يخفى ان كلام الش المستدل انما هو على تقدير قول الخصم
بحكم الاصل وبعد كونه متفقا عليه فرجوعه عنه لا يكون في مقابلة المستدل تأمل قوله ثم كل ماح
هو ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم فيه لكون عند كل منهما معلل
بعلة اخرى والخصم يكون مانعا لكون الحكم معللا بعلة المستدل والمنع اما لعليتها او لوجودها
والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قوله والواجب لا يعلل فيه انه الواجب لذاته انه
والعالمية صفة واجبة له تعالى الا ان يقال المراد انها صفة واجبة له تعالى بخلاف المريدية
فانها جايزة الثبوت له تعالى فالاول مقتضى ذاته تعالى فلا يحتاج الى علة بخلاف الثاني قوله
لا كسبه كل وقت تعلق بعقد ورمى حجره ومع هذه المقدمة منع ظ قوله بطلان التفاوت
بين العقد والاقدار لكسبه الحكمة فان التفاوت ثابت فالمعقول يجوز رجوعه الى الكيف
سـ فقط قوله قسم من القياس اي القياس الفقهي فلو اثبت العلة المشتركة به لزم اثبات

الشيء بنفسه وفيه انه يجوز اثبات الشيء بنوع آخر بقي منه فيجوز اثبات العلة المشتركة بالاستقراء بنحو
قوله وان ما وقع عند الظان اه مراده انه يجوز ان يكون بناء على ذلك وان الاثر دائر مع الدوران
يجوز ان لا يكون بناء على ذلك بل بناء على انه زعم انه من طرقه مع قطع النظر عن كلام الامام
قوله فتوهم ان هذا توهم بعيد جدا لانه لما بين عدد الطرق الضعيفة حيث قال انها اربع
فكيف يتوهم ان هذا ثالث الطرق المثبتة للعلة المشتركة والى انه لانه لا يتكلم الا رابعه
من ثالث حيث ذكر بعده رابعها قوله على قسمين الظان انه خبر للقضايا فلا ينبغي تفسير المقدمات
بها الا ان كون القضايا التي يقع فيها النظر على قسمين ليس بعض المقدمات فهو خبر محذوف
ومن فهم تفسير المقدمات والقول بانه بيان المراد بعيد قوله يستعمل في الادلة القطعية اي
لا يستعمل فيها الا القطعية لان مقدماتها يجب كونها قطعية فلا يصح قوله ظنية يستعمل
في الامارة اي يستعمل مقدمات الامارة كلها ظنية فلا يكون مانعا على وتيرة والمراد بالظنية ههنا
ما يقابل اليقيني بقرينة المقابلة قوله اي اليقينية نسبة الشيء الى متعلق جزئه قوله هو اعتقاد
ان الشيء كذا مع ان الشيء اي الموضوع او النسبة وضمير مطابقته لمرجع مخفوف ان الشيء كذا والاعتقاد
رجوعه الى الاعتقاد واعتقاد فائدة ولا يرد تركيب اليقين من هذين الاعتقادين
اذ هو اعتقاد بسيط بل المراد انه يتضمنها على وجه لوحظ المعتقد مطابقة معتقده للواقع
وعدم ما لم يعتقد الا المطابقة ولم يجوز عدمها والتوقف يصدق على الجزم الغير الثابت
المطابق وظن فرجه بالمعطوف وهم فاسد ويرد ايضا انه لا يخرج اليقين اعتقاد انه
لا يمكن الا كذا اذ لا يجب فيه اعتقاد ان الحكم ضروري وان الحكم اليقيني في الضروريات
ولا يتحقق في الاعراض المفارقة قوله المراد ان القطعية الخ دربة قيدها حتى يصح قوله
سبع لكونه ينبغي انه بعد واستيفاء المقدمات التي يقع فيها النظر مطلقا فلا بد ان يتوجه
للنظر ثم ايضا قوله ملزومة لقياس هذا القياس بل خط مجملة لا مفصلة حتى يلزم كونها نظرية
قوله الاربعة منقسمة الظاهر ان يقال الاربعة زوج اذ السوق يقتضي ذكر المثال القضايا
قياساتها معها القياس على ان هذا البيت مثال لقياسها ايضا بل لمقدمته ولا يخفى ان معنى
الزوج هو التقسيم بمتساويين فلا فرق بين هذه القضية وبين مقدماتها قياسية الا بالاجمال
والتفصيل فهذا كالاستدلال على المحدود في الحد رات انه لا حاصل لهذه القضايا
اذ لا فرق بين المحمول والاوسط وفي بعض النسخ كون الاربعة للنقسم بمتساويين قوله
وهي ما يحكم به العقل اي لا يشمل التعريف وجدانيات البهائم والمجنون اذ ليس لها تصديق
لا انه يتوقف على محمول هو لا يكون الا كليا كما قيل لانه وان زعم بعضهم لكنه لم يثبت بل
لانه لا حكم لها الا على سبيل التخييل مثلها يكون لنا في القضايا الشعرية قوله او لحس الباطن
اي الوهم اذ حكم العقل في الوجدانيات بواسطتها وههنا بحث اذ الظاهر انه تنكر النفي

حصولها الحكم قطعيا للمشاهدات قد عدها الشارح فيها تأمل قوله ويقع فيها ان يقال لا الوجدانيات
ايضا وهذا اشعر بانها ليست منها لكنها يقع فيها وذلك لان الوجدانية هي بواسطة الحس الباطن
والحكم فيها انما يجده بنفوسنا لا بالآلات والظاهر انها داخلة لصدق تعريفها عليها والقول
بخروجها عن المقسم اذ العلم بالحضوري والمقسم حصولي لعين [illegible] اذ لا تخصيص هنا بالحصولي
قوله فتستفاد منها الاحساسات ان هذه الاحساسات لا تفيد اليقين بانفسها فانها تمييز بين سواد
ما فحص بل تفيده مع الوقوف على العلة كالحكم بسواد الغراب لمقارنته بالحكم بان له مزاج
ذاتي يقتضي سواد جسمه ولكن ان تقول ما الوقوف على العلة كاف في الحكم اذ من علم ان صورة
النار تقتضي الحرارة يحكم بان كل نار حارة وان لم يحس بفرد منها تأمل قوله ولا شك ان هذا
دفع ما يتوهم من انه كيف تؤدي الاحساسات الجزئية الى اليقين مع انها قد يكون مغلطا فان
اغلاط الحس كثيرة وبيان دفعه انها تؤدي اليه كانت مصاحبة بان ساعد عليها العقل قوله
ولابد مع ذلك قياس خفي اي التجربة مشاهدات متكررة كالاستواء والتفرق بأشكالها على برهان
لمي خفي وهو ان الوقوع المتكرر لا يكون اتفاقيا اي امرا ليس له سبب معين معلوم كوجدان
الكنز بالنسبة الى حفر الارض اذ مثله لا يكون دائميا ولا اكثريا بخلاف الاسهال بالنسبة
الى السقمونيا فانه لابد له من سبب معين مختص بالسقمونيا وان لم ما كان في
اكثر الامر بلا اختلاف فيه انه لو لم يوجد استبعد رث الفعل الواقعة فطلعت سببا الحس
من ان لم يوجد والعلم بوجود السبب المختص مجملا كاف في استلزام العلم بوجود المسبب وان لم يتعين
ليس كذلك لا يشمل التجربيات على وجود سبب مجمل عندنا من المبادي وان لم يكن حقيقة فيها
والقياس المذكور حصوله ليس حصوله بنظر ولا حدس والا لكانت التجربيات نظرية او
حدسية ولا بمجرد تصور الطرفين فيكون من ضمنا قياسها تأملها بل بوجه آخر واعلم ان التجربة
اذا كانت متوقفة بهيئة لا يفيد حكما كليا مطلقا بل مقيدا بها والهيئة قد تقارن الحكم بالذات
بان تكون له دخل فيه وقد تقارنه بالعرض وما يفيد الحكم هو الاول فمن كان في الزنج ولم ير هناك
مولودا الا وهو اسود يفيد التجربة ان المولود فيه بمزاج هناك يكون اسود وقد يكون
التفحص عن بيان بعض الاعتبارات الواجبة وغيرها متعذرا فيجيء الحكم الاطلاقي في موضع
الخطاء فالحكم التجربي وان كان كليا لكنه ليس كليا بل هو مقيد بشروط واعتبارات
فالحس منشأ لا يقتضي حكما كليا والتجربة يقتضيه لا مطلقا والاستواء لا يقتضي الا خفاء
قوله يزول معه الشك فمن الشك في المثال المذكور وهو استفادة نور القمر لم يحصل له ذلك
الحدس القوي قوله فمن نزل المشاهدة الحدسيات التي عدت من المبادي كذلك اما مطلق الحدسي
فلا يتوقف على المشاهدة بل قد يتعلق بالمعقول الصرف قوله ومقارنته الخفي الحدسي ايضا
محتاج الى قياس كالتجربيات والفرق ان الاوسط في الحدسي يعلم بالحدس وفي التجربي بتمثيل

بأشكالها

القياس

مع حدس آخر بين في الذهن وايضا فرق بينهما باستقلال الحدس وعمومه وبتوقف التجربة على فعل
لنا ودونه قوله كعلم الصانع اي كالعلم بانه عالم او كالحكم به فضعيف جدا قوله معلوم السببية
والمهية معا فليس كذلك لان الاسهال على السقمونيا فانا نعلم انه لام مختص به وحقيقته مجهولة
بل نعلم انها منشا هذه الاثار فعلمنا انه لعلة فالسبب معلوم المهية وهو العلم قوله مجرد خبر
جماعة الاولى ترك قوله مجرد اذ لا بد فيه القياس الخفي وتم ضمنه انه لا يكون بانضمام قرينة
منفصلة قوله جماعة يمتنع ايضا بادر منه ان الامتناع لكثيرتهم والمراد اعم منه ان يكون بواسطة
الكمية او الكيفية قوله فعد احاله اي حال عن الطريق لا انه ارتكب محالا قوله فعدم العدد
فاذا اخبره بعده شخص آخر فلا دخل له في تعدد التواتر قوله منه تكرار اي تكرار هذا الخبر في الاذهان
حتى يتحقق خبر الجماعة ولم يرد تكرار خبر جماعة قوله الى اخره هذه الظاهر انها الاعتبار لكنه ليس
مخصوصا به بل يجري في المحسوسات الاخر ايضا ويشعر بذلك قوله فمن شانه ان يحصل بالحس كان
ايضا قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات لكن قد يقع بطريق المبادئية او التمثيل او التنوير
ونحوها والظاهر ان مراده بالعلوم العلوم الحكمية والا ففي غيرها قد يقع المتواترات والحسيات
ايضا فان كثيرا من الاحكام الشرعية تثبت بالتواتر كجميع ما ثبت بالقرآن وقيل ما ذكره بناء
على الاعم الاغلب والا فقد يقع فيها مثل قولنا محمد صلعم نبي لانه ادعى النبوة واظهر
المعجزة وفيه انه على هذا التقدير لا ينبغي قيد بالذات اذ لا يقع مطلقا بناء على الاعم
الاغلب قوله في حكم الوهم في الامور المحسوسة وكذا في الامور المنتزعة منها كالاشكال
الهندسية حق ومطابق لحكم العقل ولمعاونة العقل لها امن عن المعارضات الخيالية وتم فيها
وبعيد عن الاشتباه وغلطها فيها نادرا كما ان غلط العقل في بعض المواد لا يوجب قدحا وقول
الشيخ هذا لا ينبغي ان يكون دليلا على انها يقينية اذ الحس قد غلط فيستلزم لذلك على انه لم يورد دليلا
على يقينية الفطريات بالكلية بل هو وجه التقييد للوهميات بتعلقها في المحسوسات قوله شديدة
الوضوح المراد بها بعينه بقوله لا يكاد هو لا انها بديهية قوله ثم المشاهدات المراد بيان مرتبة
هذه الاجناس فلا يلزم اعتبار ذلك في افرادها فلا يرد ان الوجدانيات من المشاهدات على ما
ذكره قدس سره وهي لا تتوقف على الغير فلا حاجة الى التقييد شيء ما الحس الظاهر ولا باس
اذ ثبت الاشتراك فيما يقتضيها قوله ووجه الحصر الاستقرائي فيه انه ان جعل المقسم عبارة
عن القطعية الضرورية لا يصح ادراج النظريات في هذه الاقسام وان عمم فلا يصح حصره
فيها والجواب ان المراد هو الاول ويكون المراد بقوله يقع في الطرفين ما هو اعم من الحقيقية
الضرورية والنظرية حتى يصح ادراج النظريات فيها قوله ان كفى في حكم العقل الطرفان
مثل قولنا الكل اعظم من الجزء كجميع مبادي الفطرة للعقلية بالاستواء ولكن ذلك غير مناف
لتعلقها بالكناية اذ بعد الوجدان الكامل العقل يشير في تلك الاستواء وكسب ذلك التصديق

للعقل

للعقل دائما ولذا يشبه الذين فطرتهم ناقصة على الاوليات بالاستواء قوله يستعمل في الامارة
فقط ذكر قيد فقط لانها لا تستعمل في الادلة القطعية والامارة ليست مقصورة على المقدمات
الظنية لكنها لا تخرج عنها قوله مسلمات تقبل قد تكون قضايا مسلمة بعد تخصيصها احد التزمها واستعمل
فيما الغير لابطال رايه ويقال لها الوضعيات قوله سواء كانت صادقة او كاذبة وصدق
الصادقة منها ما يعلم ببرهان والمشهور الكاذب نحو قبح ايذاء غيره لنفع نفسه اذ ذبح الحيوان
نوع منه وهو غير قبيح قوله نحو الاله واحد فانه حكم مشهور وكذا جميع الاوليات ايضا من المشهورات
من حيث اعتراف الناس بها ويقينيه من حيث انه يحكم بها محض العقل ببرهان او بدونه قوله الستر
مع فانه مشهور عند المتكلمين وكذا لا يعلم كل علم مشهورات يحتمل ان لا يكون مقبولا عند غيرهم قوله
انا لمصلحة عامة الظاهر انه لا يحصر السبب فيما ذكر بل منه العادة المستمرة في الصبي وسنن
قديمة الفقه ولم تنسخ واستواء الكثير قيل قولنا لا اله الا الله خارج عن تفصيل السبب
وفيه انه داخل في التاديبيات الشرعية اذ الانبياء في كل زمان يعلمونه ويأمرون الناس
باعتقاده قوله بخلاف المأخوذات من الانبياء وفيه ان المأخوذ منهم من حيث انه قول من جرب
بصدقه من المقبولات وان كان باعتبار الاستدلال قطعيا مستعملا في الادلة النقلية
التي تفيد اليقين قوله نفي عدد غير متناه كذا في اكثر النسخ وفي بعضها نفي عدد وقيناه والصواب
الاول قيل ليس المراد بغير المتناهي معناه الظاهر وانه لا حاجة الى نفي العدد الغير المتناهي
لتعيين الواحد فالظاهر ان يقول نفي عدد وقيل اراد نفي كل واحد من الاعداد التي لا تكفي
قوله لتعيين الواحد قرينة على ذلك لا يخفى عليك انهما بمعزل عن فهم مقصوده وتغير القائل
الشارح لا يفيد اذ لا يتضح بما ذكره الواحد لبقاء المجموع المجموعات فقوله لتعيين قرينة على
عدم ارادته ما ذكره لا على ارادته بل مقصوده ان مآل هذا الاحتجاج الى نفي غير المتناهي
لتعيين الواحد وحاصله انه لما لم يكن عدد معين او اقل عدد فيلزم العدد الغير المتناهي
وهو منتف لاستحالته فيلزم الواحد وهذا مع انه مذكور في بيان الاحتجاج لم يبينه وهو بعيد
قوله فيلزم الشبهة لا تناهي اي لو تحقق مرتبة من العدد وتحقق غير المتناهي المشتمل على جميع مراتبه
لعدم رجحان عدد على عدد قوله من جنس واحد يحتمل تعلقه بالقدرة الواحدة وبالمحل الواحد
ولا يظهر فائدته على التقدير بل ينبغي ان يقال هو بمنزلة البيان لقوله بمقدور واحد وفائدته
انه يجوز في جنسين كالفعل والايلام في محل المقدور الذي هو المقتول قوله او يثبته عدد غير
متناه يتوهم انه فيه اثبات النقيضين بدليل وليس كذلك بل مقدمة واحدة وقعت
جزء الدليلين وهو انه ليس عدد اولى من عدد قوله عالما بكل معلوم اي وجوبا ولذا اخذ
في البيان دعوى لمتنع اي ما ادعوه واجب ويدل على ارادة ذلك في الوجوب ثم قوله وهو غلط
قوله فلا يلزم من ثبوت عدد من منع الملازمة في قوله وهو انه لو ثبت عدد ثبت غير المتناهي قوله

ولا فى انتفاءه فما لا دخل له فى الجواب لانه لم يدع المستدل انه يمتنع قوله اعادة للدعوى بعبارة
اخرى هذا مم بل انه دليل عليه فان قولهم ليس عدد اولى من عدد مبنى على انهما مثلان وحكم الامثال
واحد كيف كان هذا عينه مع انه لا يرد عليه ما يرد على الدعوى فمن لزوم نفى الواحد لزوم نفى
الواحد عدد اليلزم نفيه نفى العدد ولذا اختص المص لزوم نفى الواحد بقبول المستدل حكم الشئ
حكم مثله قوله لانه مثل الثانى والثالث هذا مبنى على ما سنذكره من ان مراتب الاعداد متخالفة
بالحقيقة قوله كان الواحد مثل له قيل فيه بحث لان مجموع الاحاد كم منفصل فله حقيقة غير
حقيقة الوحدة هذا ولا يخفى عليك ان الجواب من المتكلمين فى جواب البعض والبحث المذكور
من جانب منها الشيخ فلا يلزم ان يطابق اصولهم فالمقول انه كلام الفلاسفة ولا يليق
باصول الاعتزال لا يليق ولا يليق ذكر اصول الاعتزال اذ المقدمات المذكورة لا تختص
بهم ثم قال صاحب هذا القول ليبان ان الجواب العدد بالمعدود وفيه فيه قوله وان اعتبر
مع كل عدد هم هنا احتمال آخر وهو ان يكون لمطلق العدد كلى الى صورة لا الكل وجه
كما للانسان بالنسبة الى افراده ويكون افراده به ممتازا عن الاحاد وبه كما يمتاز افراد
الانسان عن افراد نوع آخر بالصورة النوعية الثابتة لنوعها قوله على اثبات ما لا يتناهى
هذا انما هو ما سنذكره ان الذى ذكرناه من ضعف المقدمة مشترك بين النفى والاثبات
بل قوله لزم فى صورة الاستدلال على نفى الاعداد ونفى الواحد ينافيه ايضا لانه مختص
بالنفى وهذا بالاثبات قيل لا ينافيه لان قوله هذا الذى ذكرناه اشارة الى ما ذكر فى بيان
الضعف قوله لزم فيكون جواب لما دعلى بيانه لا انه بيان مستقل له كقوله وان يلزم
او معطوف معنى على ما فى حيز قوله فيقول هم قلت لا نم ذلك بل هو معطوف معنى على قوله لزم
الى كما يفهم من قوله لزم فى صورة الاستدلال على اثباتها من كتابة الا ان انه ليس بمحض بجا بقبول
المستدل حكم الشئ حكم مثله تامل قوله ويخص هم وجه ذلك ان الشق الثانى لا يجرى الا بالايجاب
قوله لم يقس عليه ما لا يمتنع فلا يقال ان يثبت عدد من الاعداد المتناهية اثبت ما لا يتناهى
من العدد وهذا اشبه بان قولهم ليس عدد اولى من عدد قياس فهو مع انه قياس لا يستلزم
على تقرير قدس سره الا ان يراد بالقياس فى قولهم لم يقس المعنى اللغوى بمعنى لم يلزم من
تجويز ما لا دليل عليه تجويز ما على امتناعه دليل قوله واى قريبة هم وجه قربه هو انه
كما يكون بثبوت العدد الغير المتناهى اذا ثبت عدد كذلك يكون بمشاركة شئ
من جميع الوجوه اذا شاركه فى صفة ما قوله فى صفة وجودية او عدمية هم قيل فى مباداة
جميع الاشياء من كل وجه لانها مشاركة فى الامور العامة الا ان يخص الصفة بالخص
صفة قوله فيثبت وبان هم لم نقل فيلزم [illegible] وانتا به قع فى كونه عالما بعلم فيلزم
[illegible] ونتا به فى مطلقا لان المص قال فهو [illegible] ولعلنا ولم نقل [illegible] ولذا نعم للمص

ان يقول

ان يقول بذلك لكنه يقتضى طريق نعم اقول الظ ان متوهم المعتزلة القائلين بالكل الى ليس على المتشبه
نفى بعلم اصلا لكن هذا الدليل يوضح لا يلزم الا على نفى ذلك فيما كنا عالمين به اذ يلزم هنا
شاذ فى العلم مع كونه كل منهما علما متعلقا بذلك المعلوم قوله هذه صفة كمال لم يصرح
بضعفه وبعده مع انه كلام خطابى بل شعرى قوله فى امور ثلثة وبعضهم استدل على وجود
الواجب بان كون الشئ منفردا ادراى فى الماركة والواجب فى اعلى المراتب الكمال فالراد ان
جمهورهم تمسكوا به فى ثلثة امور قوله وانما يثبت لو كان الانسب اى فى هذا نم قوله وحصل معنى
الكمال لان هذا انما هو بعد تسليم كونه كمالا لا يليق به نفى قوله مسبوقا بالقصد يجوز كون القصد
قديما تامل قوله على انه موجب بالذات الظ انه لا يلزم من كونه موجبا بالذات ان لا يكون
له كمال منتظر اذ الايجاب يستلزم عدم الاختيار فى الافعال لكن يجوز ان يكون له موانع
قوله قريبة كانت او بعيدة حمل جميع المقدمات عليها بقرينة قوله والثانى لا يتصور فى قولهم
مقدمات التقريبة قوله لا يتصور اذ صدق كون صورة القياس عقلية فلا يعلم صحتها
الا بالعقل لا يصح وجاله اذ الكلام فى النقلى باعتبار المقدمات والا لم يتصور النقلى المحض
وقد سلم تحقيقه قوله وانه لا يثبت الا بالعقل اى الدليل هنا يعم الظنى فصدق المخبر جاز
كونه ظنيا كما ثبتا بالامارات فان الدليل هنا بالمعنى العام الشامل لها ولهذا اتردد
فى ان النقلية هل تفيد اليقين قوله او لو ثبت صدقه بكلامه قوله او ثبت لو ثبت صدقه
بكلام غيره وصدقه ايضا بكلام غيره وهكذا قوله هذا هو التحقيق اى بالنظر الى التقسيم الثانى اعنى
النقلى بجميع المقدمات لا بالنظر الى التقسيم الثانى الذى هو باعتبار المقدمات القريبة اذ
هو تحقيق ايضا لا خلاف فيه قوله تارك المأمور به عاص فعل صاحب المقاصد هذه
المقدمة عقلية لان العصيان هو ترك امتثال الامر والنهى ولا ينافى ذلك كونها نقلية
باعتبار انها تثبت بالنقل ايضا كما ذكر فانه يجوز كون مقدمة عقلية ونقلية باعتبارين
قيل جعلها عقلية لانه اراد بالعصيان استحقاق العقاب فانه قد يراد به ايضا وهو شرعى
ولم يرد به المعنى الاول لانه يلغى الحمل وادرد عليه بانه على ما ذكره يلزم عدم الفائدة
فى المقدمة الاولى على الاول وفى الثانية على الثانى وفيه نظر اذ لا لغو مطلقا لان المقدمتين
ضرورتيان تامل قوله ان لا يمتنع عقلا هم فيه ان كل ما [illegible] قبل الملاحظة والعلم كذلك
مع انه ليس مما لا يمكن اثباته الا بالنقل فلا بد من ملاحظة ما ذكره الشارح فى قوله وترك
ما عنده الى ترك العقل مع جميع ما هو معتمد له فى اثباته قوله الا بالنقل اى بالنسبة الى من
يعلم الاشياء بالنظر بقرينة قوله والمطالب التى تطلب بالدليل فلا يرد امكان اثباته
بالكشف والالهام قوله ونبوة محمد ص م فيه نظر لجواز ان يثبتها بالاقوال المتواترة من الانبياء
الثابت صدقهم بالمعجزات المتواترة قوله نحو الحدوث فان صحة النقل هنا انتفى كونه

في القسم الثاني وكانه لم يتعرض لنفي الاول لظهور ان هذا مما يمكن اثباته بالعقل وقد يتوهم
ان عدم توقف صحة النقل على الحدوث لتوقفها على القدرة واثباتها متوقف عليه اذ اثبات
الحدوث بالنقل يوجب الدور وقيل هذا الى الشيء فانه يمكن اثبات الصانع باثبات
العالم واثبات قدرته بحدوث الاعراض التي نشاهد حدوثها واثبات علمه باتقان
فعله وعموم علمه باستواء النسبة ثم لنا ان نثبت كونه مرسلا للرسل ويثبت باخبارهم
حدوث العالم بلا دور اقول فيه نظر فانه يمكن اثبات قدرته بحدوث الاعراض فان
حدوثه لا ينفي الايجاب ولذا قالت الفلاسفة القائلون بالايجاب بحدوث الاعراض
المشاهدة ولا يمكن اثبات الارسال الا بعموم القدرة فان اثبات الرسالة بالمعجزة
الدالة على تصديق الله تعالى لدعوى الرسول وهي متوقفة على ان يثبت انها فعل الله تعالى صادر
منه باختياره فيتوقف على عموم القدرة فالدور لازم تأمل **قوله** او يمتنع خلافه عقلا قيد
لخلافه لا لقوله يمتنع تأمل **قوله** قيل لا يفيد فيلزم على هذا ان لا يكون شيء من وجوب اركان
الاسلام يقينية ولا يخفى فساده **قوله** على العلم بالوضع اي قوله مراده لا يخفى ان كونها
مراده معتبرة لليقين انما يتوقف على العلم بان المعاني المستعملة فيها الالفاظ المنقولة
مراده وان كانت مجازية علم بالقرائن وقول الشارح دال على وجوب كون المعنى المراد حقيقيا
والقول بعموم الوضع النوعي **قوله** مما لا ينبغي اذ القول بوضع المجاز مما لم يذهب اليه احد بل احد
من المعتبر بين سوى صاحب التلويح وهو ايضا صرح في شرح المفتاح بان الوضع في المجاز لم يثبت
ولم ينقل ممن يعتمد عليه الا ان فيه نوع علاقة وتوهم بعضهم انه وضع والحق انه اشار
بقوله والحق بانها تفيد اليقين الى ذلك فانه وان ذكر في خبره المعاني الموضوع عليها
لكن البيان لا يخفى فتحقق ذكرها لاحتمالها ولانها ذكرت اولا وقيل فيه انه اذا تعين
عدم ارادة المعنى الموضوع له لا يحصل القطع بان المجاز المعينة لاحتمال الآخر ولو بعيد
وجه وفيه ان الاحتمال الآخر قد يرتفع يقينا بالقرائن المعينة كما في الالفاظ المشتركة
فانه قد يحصل فيها **قوله** بمنقل اللغة قيل هذا بان ينقل جواهر الالفاظ بعينها بحيث
لم يتغير حرف مما تغاير به والظاهر انه اريد به نقل ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وذلك
لذلك يدل على ذلك **قوله** فتعين مدلولات جواهر الالفاظ **قوله** فيما بعد واصول هذه
العلوم الثلثة تشتبه **قوله** ونقل النحو الا تسبب تأخره عن الصرف اذ ينبغي تقدم معرفة
مدلولات هيئات المفردات على معرفة مدلولات الهيئات التركيبية فينبغي ان الذي هو موافقه
لذلك **قوله** فقد خطئ في مواضعها الجزم بلا جازم في قوله اليوم اشرب غير مستحقب اثما من
الله ولا واغل **قوله** وفروعها تشتبه بالاقيسة ليس المراد بالاصول والفروع هنا القواعد
الكلية والجزئيات المستخرجة فيها لا تتوهم اذ ليس لعلم اللغة قواعد ولا فروع لذلك المعنى

ونشر

وينبغي ان يحمل على معنى يشمل العلوم الثلثة وان كان صادقا على ذلك وكذا اليس المراد بجواهر
الصرف والنحو فان الظاهر ان المراد بالاصول في هذه العلوم الثلثة وهيها وقع التنصيص عليه في الاصول
والفروع ما يستخرج فيها الا في الصرف والنحو فقط واما في اللغة فكما يستخرج في هذين الكليتين
المنقولتين وهما ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء والاستثناء اخراج بعض ما يشمله
اللفظ وقولنا الجمع المحلى عام لجميع الافراد اذ لو لم يكن عاما لم يجر فيه الاستثناء وفيه ان عليه
ذلك في اصول اللغة الحقائق والمجازات المنصوص عليها وفروعها المجازات التي يقاس عليها
ولم تكن منصوصة ولا يخفى ما فيه **قوله** وعموم المجاز ان اريد معنى الكلام يبقى احتمال وهو ان
لا يكون هذا اللفظ مجازا في معنى اصلا وان المجاز كونه مرادا في الكلام وان اريد عدمه في
معنى اصلا لا يترتب على تقديره ان لا يكون مرادا بل يترتب جوازه ولعل المراد وهو الثاني
والمراد بقوله يكون المراد وان يمكن ذلك **قوله** كان المراد بعض ما ينبغي تعميمه على ما يعم التخصيص
بحسب الابتداء بان يشمل النسخ فيه ايضا في قوله ولكان المراد يرجع التخصيص الى المجاز بالنقصان
كان هذا القائل يجعل كل ما يتوقف المعنى بتقدير شيء مجازا بالنقصان ~~كان هذا القائل يجعل~~
~~كل ما يتوقف المعنى بتقدير شيء~~ بلا تقييد بتغير الاعراب بالحذف كما ذكره وان لا يدخل فيه
نحو فارسلون يوسف ايها الصديق **قوله** لابد في العلم فيه ان صدق المنقول عنه يتحقق
بالمعجزة واذا تحقق مراده مما نقل في الدليل وجب انتفاء ما يعارضه وفي قوله وقوله فيما بعد
دال عموم المعارض العقلي اشارة بينة الى ذلك فظهر انه **قوله** ان حمل على الوثوق الشرعي
ليس فيما لا ما ذكره اذ الدليل بمجرده لا يعارض ما يراد بالآية فان المعارض العقلي فيه ليس
بعد العلم بالارادة اذ المراد غير معلوم ولو فرض معلوميته لا يعارضه وهو المراد وان
لزم كذب المنقول عنه وقد يناقش في قوله ولا بد بان المتبادر منه عدم المعارض بالفعل
هم بل لا بد ان يكون بحيث لو اخطر بالبال لجزم بعدمه **قوله** اذ لو وجد بهذا لا يثبت المدعى
اذ هذا انما يفيد عدم وجوده لا العلم به وهو المدعى الا ان يراد انه لو وجد وعلم **قوله**
بان يأول فيه انه على هذا يكون مجازا فاشتراط عدم المجاز يغني عنه وقد يقال الكلام
بعد العلم بالوضع والارادة فلا يتصور التأويل ح واجيب بان المراد بذكر العلم
الاعتقاد وعند التعارض يظهر عدم مطابقته فيؤول وفيه نظر اذ الكلام فيما يتوقف عليه
افادة الدليل النقلي اليقين وهو اليقين بالوضع والارادة لا مطلق الاعتقاد كيف
وذلك لا ينفي عنه احتمال الخلاف وقد يقال يتصور بعد العلم بها التأويل بالحمل على الكناية
او التمثيل فان المفردات الواقعة فيهما يراد بها المعاني الاصلية لكن لا ارادة اصل الآخر
ورد ذلك بان الشارح ذهب الى ذلك وقد انه لا يفيد ما ذكر مع قطع النظر عنه مع ان الشرط
انما المراد بالارادة ارادته بالذات لان المعنى الاصلي مراد في المجاز ايضا بالتبعية لكل المنتقل

منه الى المعنى المجازي **قوله** ولا يتصفحها بان يحكم باسمائه فيقتضي كل [...] هذا التفصيل يقتضي كونها
العقل يتصفحها هو العقل بما ذكر فيهما نقتصر لما فرغ من الاول ثم بقي ههنا احتمال آخر
وهو التوقف لكن تعرض الشارح له في الحاشية المنقولة عنه وحاصل دفعه ان العقل لو وجب
التوقف فيما يقتضيه العقل امكانه فادخله كما لو ابطله وح يلزم فيه قدحه في نفسه لا في ابطاله
على ما ذكر في التفصيل فيكون هذا اشارة الى منع تقديم النقل على العقل في الفساد وقد تعرض
لدفعه في بعض النسخ في الاصل ايضا حيث قال لا يقال لم لا يجوز ان يتوقف ثم **قوله** قلت المراد
بالسمعيات هنا ان اريد ان جميع السمعيات يجزم العقل بانها ممكنة بالذات فهو غير تام
فانه منها ما يتوقف العقل في امكانها كما في تجويزها ونفيها ولو فتح الشرعيات بذلك يتوقف العقل
في امكانه ولا طريق له الى الجزم فيهما اذ يعتبر في العقليات ان يكون للعقل طريق اليها
والا لا وجه لجواز المعارض العقلي عنه وان اريد بها ما يجرد التجويز العقلي كما اشار
الشيخ في آخر الاشارات بتصريح مثل ذلك في بقعة الامكان ما لم يرده قائم البرهان فهو لا ينافي
ان يكون ممتنعا عقلا والعقل ليس له طريق اليها بالنظر ولكن يجوز ان يكون له طريق بالالهام
كما ان النبي ام وجد له طريقا بالوحي ليتجويز العقل اقسامه ووجدان طريقه الى معرفة ذلك
يمنع جزمه بمقتضى ظاهر الدليل النقلي فالحق انه لا وجه لهذا التفصيل بل النقل يفيد اليقين
بعد العلم بالمراد بالقرائن والقول بانه يخرج عن القطع بالارادة تحصيلها في الشرعيات ودون
العقليات تحكم فان الصحابة لم يكونوا متوقفين في المراد بما اخبر به الرسول في الشرعيات
والعقليات في اكثر المواد ولذا لم يكونوا مستكشفين عنها بل كانوا مكتفين بدلالة
القرائن ونحن لا نتوقف ايضا اذا حصل لنا العلم بتلك القرائن بالتواتر **قوله الموقف**
الثاني في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من المتبادر في لفظ العامة العموم بحسب الصدق
فيراد بعدم الاختصاص بقسم انه يحمل على ما هو اعم من الاكثر فيكون حسنة كالشيء الكلي [...]
ويدل على ذلك ايضا ان الكلام يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للمعلوم او الموجود وان
الموضوع بل الاحوال التي هي ولو حمل عموم الاختصاص على ما يعم الاشتراك بحسب التحقق
يصدق على العوض فيلزم ان لا يكون البحث عنه في بابه اصالة بل بتبعية البحث عن الجواهر
فعلى تقدير التخصيص لا ينتقض بالعلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والارادة والكلم
وعلى تقدير التعميم لا ينتقض بالصفات الذاتية لان ما يتحقق منها في الممكن مباين لما يثبت
للواجب تع وايضا المتبادر ان لا يكون نفسه الاقسام وتلك الصفات في الحيوان غرض
وكون الكلم فلا ينتقض بالمشتقات منها ودفع النقض بالمشتق لانه لا يتعلق الا غرض علمي
وهو معتبر فيه اذ ليس لهذا التعريف اشعار باعتباره **قوله** كالوجود هذا بناء على انه
مشترك معنوي ولم يعتبر خلاف الاشعري لضعفه بل لا خلاف اذ المحققون قد اولوا كلامه

لمصادمة

لمصادمة البديهية وقيل لم يتعرض له لتفرد الاشعري ولا يخفى ان المدعى لو كان فقال لا باس
بالتفرد ولا يوجب عدم النقض **قوله** وان كان ما كثيرا اقتضى تفصيل كونه ابانا ولو انه لازم على الكل
تقدير وذلك عند كون استلزام الشرط له مستبعدا او يكون نقيضه انسب بالاستلزام فيكون
الجزاء لازما للشرط ولنقيضه فيلزم ثبوته ابدا وهذا الشرط كذلك واحصله ان كل موجود له وحدة
كثيرا ولا قسم المذكور عطفه على مقدر وهو قولنا ان لم يكن كثيرا فليس هنا تعميم الكثرة حقيقة
ولا فرضا كما توهم بل فيه تعميم الوحدة لكل موجود وقيل المقصود تحصيل قبول الانقسام في التعرض لمعنى
الآحاد ونحوه وفيه انه بين شمول الاقسام بثبوت ملزوم وهو شمول الاحاد **قوله** كالماهية والتشخص
المقصود بالتمثيل الماهية بمعنى ما يجاب به السؤال بما هو وليس له فيه تشخص زايد عارض بمذهب الحكيم
واعلم ان التشخص عند الحكماء يكون زائدا لكون التشخص العام من الامور الشاملة كما ان الوجود
عينه ومع هذا يكون الوجود المطلق من الامور الشاملة اذ ذاته تع فرد للوجود المطلق واراده
تقييد التشخص بالعوض دون الوجود ومعه وانه غير مناسب قيل ما ذكر في الماهية انما يفيد
لو كانت الماهية المبحوث عنها معنى غير شامل للصور الجزئية وفيه ان ما ذكره تمثيل للشامل للفلسفة
ولا يتوقف فائدته على ما ذكر على ان الظاهر ان الواقع ايضا ذلك قيل المراد بالماهية ما يصح
ان يكون موصوفا بالوجود والعدم وبالتشخص العوض للماهية وليس انه تع عند الحكماء ماهية
موصوفة بالوجود ولا تشخص عارض لها فلا يكونان عندهم من الامور الشاملة لجميع الكونها فيها عند
المتكلمين وهذا امر في تحقيق المقام غير ما ذكرنا فقد اتعب نفسه فيما لا يعنيه ولم يجد ما يعنيه
اقول ما ذكر اخرا فهو بيان حاله اذ الماهية بتفسيره لا يشمل الواجب عند بعض المتكلمين ايضا لا القول
احد بان له تع ماهية صالحة للعدم وقوله ماهية ليست موصوفة بالوجود بناء على انه موصوفة
بالوجود المطلق والا فلا الى المراد بالماهية ما يوصف بالتشخص كما قيل وان اعتبار الوصف في التشخص
فقد عرفت ما فيه **قوله** والكثرة قيل لا يقال للواجب كثرة بحسب الماهية والوجود عند المتكلمين
لان المراد بالكثرة الكثرة الموجودة كما في القسمين بحسب الاجزاء والجزئيات والوجود اعتباري
وان الكثرة بحسب الصفات فهي صفة لا للذات وفيه نظر اذ الكثرة ليست موجودة عند
المتكلمين وما ذكره فهو متعلق الكثرة لا نفسها وايضا الكثرة بالعدد صفة للصفات
لكن كثرة الصفات صفة للذات والكثرة المبحوث عنها اعم من ان يكون بحسب الذات والصفات
ولذا اعد من اقسام الكثرة الكثرة بحسب المحمول والموضوع **قوله** والمعلولية لا يخفى ان المتكلمين
على ان ذاته تع علة لوجوده فتكون المعلولية شاملة له ايضا ولا يكون ما قيل من ان المعلول
هناك هو الاتصاف بالوجود وهو ممكن لان معلولية الممكنات ايضا كذلك على ما عليه المحققون
واشار اليه من عدم تعلق الجعل بالماهية ثم لم يذكر العلية لان الاشاعرة لم يقولوا بالعلية
ممكن فان مداخلته شيء في شيء عندهم ليس الا بحسب جري العادة فليس عندهم للممكن علية

لا ه ونية كما توهم وما غيرها فيكون ذكرها في الامور العامة استطرادا قوله فيخرج هذا على التعريف
المذكور قيل ان الامتناع خطا اذ لا يعرض للموجود قط لانهم لا يقولون بالوجود الذهني وان
العدم فلانه من عوارض الوجود ما يكون ثابتا له حال كونه موجودا والعدم يعرض بعد زوال
الوجود فهو من احوال المعدوم والقدم شامل للصفات لكنها ليست من الاقسام وفيه انه لما ل
قد تكون عارضة وقد تكون طارية فهي اعم منها وعلى هذا يكون الامتناع المطلق مما يا
وكذا العدم من الاحوال الطارية للموجود ولا يلزم تخصيص حال بالاول ليكون البحث عن
هذه الامور استطرادا ولا دلالة لعبارة التعريف على الاول على ان الامتناع اعم من
امتناع الوجود وامتناع العدم وكذا العدم اعم من عدم الوجود وعدم العدم وهذا المعنى
الاعم يكون حالا للموجود حال كونه موجودا فلا يلزم كون البحث عنهما مطلقا بالتبعية
ولو كان البحث عن العدم بالتبعية لا يناسب قول المص الاول في الوجود والعدم
او جعله في الباب مما ذكر استطرادا من مناسب قيل قد يدعى ان العدم شامل للجوهر والعرض
اذ الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع والعرض ماهية اذا وجدت كانت في موضوع
واعترض عليه بانه ح لا يكون مطلق الجوهر والعرض من اقسام الموجود الخارجي بل قسمة
ما هو الموجود منهما فلا يكون العدم مما آه اذ لا يتحقق في موجود خارجي اقول المدعي
المذكور هو شارح التجريد وكلامه مبني على طريقة المتكلمين المنكرين للذهن ولا ينبغي نقل ذلك على ما
هو مبني على طريقة الحكماء القائلين بالوجود الذهني لا يرد اعتراضه لان الجوهر والعرض
عندهم من اقسام الموجود مطلقا ولكن يرد عليه انهم ذكروا قيد الشرطية في تعريف الجوهر
لان الموضوع الصور الجوهرية حال كونها عرضا في الذهن عرض عندهم قوله ما ينشأ ول المفهومات
بما هو ما قيل يصدق التعريف على التحيز مع انه ليس من الامور العامة وفيه انه لا منع من ان
يكون ولا يجب ان يبحث عنه في باب الجوهر لكون بعض منها مندرجا تحت عنوان باب آخر
ويكون مناسبة لعنوان ذلك الباب اقوى فيبحث هناك وايضا المسائل تتمايز بتلاحق
الافكار ويختلف بحسب زعم المؤلفين فكثيرا ما يترك بعضهم بعضا منها زعما منه بان غيره
اهم ثم يرد انه كل من القدم والحدوث والعلية والمعلولية مع انها بحث من الامور العامة
وفيه ان عد القدم منها غير مسلم الا ان يراد فيها لكونه من احوال الوجود وكذا العلية عند
الاشاعرة وان اراد خروج الحدوث مع انها بل وكذا المعلولية ففيه انه يجوز
ان يكون هذا التعريف مبنيا على الوجود الذهني فيكون لجميع المفهومات وجود في الذهن
وكل موجود علة او معلول نعم يخرج الحدوث ولعل صاحب هذا التعريف يجعل البحث
عنه كما قبله استطرادا قيل وقد يفسر ما يشمل اكثر الموجودات وانظر ان المراد الافراد
ويمكن بما لا سبيل الى تعيين الكثرة ذهب بعضهم الى ان المراد هو اكثر الاقسام فيرد على ما

كتب له

صح

ما ذكره

ما ذكره المص اقول يرد على ارادة الافراد انه يصدق على الامر الشامل لجميع افراد النوع الحقيقية
به اذ هي اكثر افراد الموجودات فيجب ارادة الاقسام قوله ويتعلق بالكل منه المتقابلين ثم
قيل لا بد من اعتباره في التعريف الاول اذ لا يناسب عد ما يعم الكل والاكثر بدونه وفيه ان
هذا القيد هنا لكلا يصدق على كثير من الاحوال المختصة ولا حاجة في الاول لعدم مناسبة ما ذكر
ثم قوله فما يختص بواحد منها في باب هذا اشهر بايراد جميع الاحوال المختصة بالكل في باب ذلك
ليس كذلك قوله في قسمة المعلومات القسمة نوعان قسمة الكلي الى الافراد وقسمة الكل الى الاجزاء
وايراد لفظ الجمع فيه باعتبار الاول ووجهه انها تنبئ لغة عن التجزية وهي فيه وادعى بعضهم
ان كل قسمة يرد على كلي وردها بالحقيقة على الافراد وظن بعضهم ان هذا الاعتبار
بناء على هذا الادعاء ولا يخفى ما فيه وقيل وجه الاعتبار ملاحظة اقسام الاقسام وفيه ان
اللفظ فيه بوحدة التقسيم لا تعدده ولا يبعد ان يراد بالمعلومات ما وقع معتبرا فيما سنذكر
من التقسيمات وهو مفهوم المعلوم قوله لان يقال بان المعدوم ثابت او لا ثم قيل هذا
صريح في ان القول بثبوت المعدوم لا يستلزم القول بثبوت الواسطة وفي ان الواسطة ليست
الا الحال وكذا قوله فيما بعد الثالثة المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة منقوض
فيما ذكرنا وقد ذكر المحقق الطوسي ان القائلين بثبوت المعدوم يثبتون واسطة بين الموجود
والمعدوم ولا يجوزونها بين الثابت والمنفي ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي
فيفهم ان الواسطة مطلقا لا يلزم ان يكون حالا اقول مراد المحقق انهم يثبتون واسطة
بين الموجود والمعدوم الذي له ثبوت لا مطلق المعدوم وهم لا يقولون للممتنع انه معدوم
بهذا المعنى فان المعدوم بذلك المعنى لا يطلق على المنفي كما سيصرح الشارح والعجب ان هذا
القائل نسب زلة القدم الى المص لما ذكره وغفل عن زلته قوله اي ما من شانه ان يعلم
به لان المعلوم بالفعل لا يشمل ما يمكن ان يعلم ولا يعلم مع انه موجود او معدوم وفيه ان
هذا غير معتبر في الاقسام وقيل لانه اريد معلوم البشر وقيل كل شيء معلوم له بالوجه ايضا وفيه
ان المعلوم وجه كل شيء لا كل شيء بالوجه وقيل التفسير تنبيه على ان المعلومية بالفعل غير
معتبرة في الاقسام وفيه ان المعلومية بالامكان ايضا غير معتبرة فيها ولا وجه لتخصيص الاول
بالتنبيه وانه بحسب نفس الامر فكلاهما ثابت لها قوله يشتمل بجعل قسم منها قسمين او كل قسم قوله
فانه رجع قيل النزاع بين المثبت والنافي لفظي فلا معنى للرجوع الا ان يكون رجوعه
لعدم تفطنه بذلك وفيه انه تاويل عن بعضهم رجوعه والى ما نقلناه قوله لا يتحقق له اصلا
قيد اصلا لعموم النفي اي لا يتحقق له بوجه من الوجوه والمراد بالتحقق فيما سبق ما هو بالاصالة
فهو اخص وبعضهم انكر من نفيه ههنا وما زعم انه واسطة مندرج فيه قوله الى له تحقق تبعا له
يفهم انه الكلي المعلوم متحقق تبعا لا اصالة فلا يرد الوصف اذ له تحقق اصالة لكنه

بتحقق الجوهر ولا اشكال في قيام تحقق واحد بالذات بامرين وتبعا بغيره كالحركة والتحيز وقد يقال
الموجود حال فيلزم ان يكون الكل موجودا كتحقيقات وفيه انه ممنوع بل اللازم كون الوجود متحققا
بالغير وهو الموجودية ولا يكون له تحقق في ذاته ولا محذور فيه **قوله** وهو قوة بانه صفة
لموجود لا موجودة ولا معدومة قال شارح المقاصد المراد بالصفة هنا ما لا يعلم ولا يخبر
عنه الا بتبعية الغير والذوات يخالفها وهي ما لا يكون الا موجودة او معدومة بل لا معنى
للموجود الا ذات لها صفة الوجود وللمعدوم الا ذات لها صفة العدم ولا ذات للصفة
فهي واسطة ولا يخفى عليك ان صدق الصفة بهذا المعنى على الاجناس والفصول غير ظاهر
مع انهم قائلون بحاليتها والمفهوم من تفسير القوم الذوات بما قام بنفسه ان الصفة ما قام
بغيره فلا يظهر صدق التعريف عليها ايضا الا ان يراد بالقيام بالغير التبعية في التحقق
فيشملهما لان تحققهما تابع لتحقق الافراد ويشكل بعد بصفات المعدوم اذ لا يظهر
فيها التبعية في التحيز ولا في التحقق فينبغي ان يقال بالتبعية اعم من ان يكون تحقيقيا
او تقديريا وقيل المفسر بالتبعية في التحيز قيام الاعراض والمفسر بالمحتاج الى
محل قائم بنفسه مستغن عن محل يقومه وفيه انه لا وجود لهذا الاصطلاح بين المتكلمين
على ان تعريف القائم بنفسه يصدق على صفة المعدوم اذ محالها لا يقومها فهي مستغنية عن
محل يقومها واعلم ان الظاهر قوله صفة لموجود وجود الموصوف قبل الصفة اذ هو المتبادر
على ما قال الشارح في قوله وهو كيفية عند آخرين فيخرج الوجود فلا بد فيه من ارتكاب خلاف
المتبادر والمجاز **قوله** لان صفة المعدوم معدومة يفهم من هذه العبارة ان الصفة
اذا لم تكن صفة لموجود وكانت صفة لمعدوم وهذا اشمل بنفي الواسطة وينبغي عليه وايضا
سيذكر ان الحال قد يقوم بالمعدوم فلا بد فيه من تكلف بان يراد بصفة المعدوم صفة ذاتية
او ما لا يقوم بموجود **قوله** ليخرج السلوب التي يتصف بها الموجود هذا التقييد لانه متصف
به المعدوم يخرج بقوله قائمة بموجود وقد يقال الصفات العدمية يخرج بقوله ولا
معدومة فقوله لموجود مستدرك ورد بان قيود التعريف قد يكون للتحقيق لا للاحتراز
والقيام بالموجود معتبر في حقيقة الحال وقيل بهذا القيد يخرج الاحوال القائمة بالاحوال
عند من لم يجعلها احوالا ورد بانه سهو لانهم لا يقولون بقيام الحال بالحال الا ترى انهم
صرحوا بقسمة الحال الى المعلل وغيره فالمعللية وغير المعللية من احوالها ولو حمل الاحوال
على جميع الحال المصطلح فهو ساه من جهة هذا الحمل ومن جهة ان الكلام في زيادة القيد
لاخراج هذه الاحوال والاحوال المصطلحة كيف تخرج وقد يقال المراد بالموجود والمعدوم
ما يكون قسما من الثابت المنقسم اليهما فقوله صفة لا موجودة ولا معدومة يصدق
على صفة الممتنع ويخرج بهذا القيد اقول فيراد بالصفة الصفة الثابتة فلا يصدق

عليها

عليها ولو لم يرد ذلك لا يصدق التعريف على صفة ممتنعة ثابتة لموجود كسائر السلبيات
فعلى ذلك التقدير ايضا لا يكون القيد احترازيا **قوله** منقوض بالصفات النفسية فوقه بما لا يصح
توهم ارتفاعه مع بقاء الذات وبما يقع التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين
ويطلق عليها صفة الجنس ايضا **قوله** صفة له في الجملة اي كجنسه او بنوعه دائما او في وقت
فلا ينتقض بصفة جنس قائم بالمعدوم الثابت وذلك ان تقول العقل هو القائل بثبوت الجوهرية
حال العدم غير قائل بحاليتها حال العدم ولو قال بها لا يصدق عليها انها معدومة لان صفة
المعدوم معدومة كما لا يصدق عليها صفة لموجود والجواب المذكور لا يدفع الاول ولا
يندفع الا بمنع ان صفة المعدوم معدومة **قوله** هذا على مذهب من قال من المعتزلة من
لم يقل بثبوت المعدوم ومنهم من لا يقول بالحال ومنهم من يقول بها الا من بنا ومنهم من يقول
بنفيهما **قوله** وهو المنفي المساوي للممتنع كيف يكون المنفي مساويا للممتنع مع انهم قالوا بان المركبات
الخيالية منفية مع امكانها وبعض دليلهم على ثبوتها بل سيأتي ان الثابت في العدم ليس
الا البسائط فيلزم كون المركبات منفية وقد يقال بعضهم قالوا باتصاف المعدوم بالصفات
الثبوتية وهذا يشعر بثبوت المركبات عنده والمساواة مبنية عليه وفيه نظر اذ هذا
التقسيم على رأي اكثر المعتزلة اذ ذكر ان المعلوم على رأيهم اي اكثر المعتزلة اما المنفي
المساوي للممتنع فلا ينبغي ذلك في التوجيه ويمكن ان يراد بالممتنع ما يشمل العادي
فيعم الخياليات ونظير المساوات **قوله** لا اختصاص بالممتنع ينبغي ان يحمل على ما يشمل الممتنع
الحقيقي والعادي اذ لا اختصاص له بالممتنع بالذات وفيه تأمل **قوله** رأى بعض المعتزلة
من مثبتي الاحوال كلمة من تبعيضية تفيد ان لا يتوهم ان مثبتي الحال كلهم بعض المعتزلة
او بيانية تفيد التصريح بما يفهم من قوله والحال حق **قوله** الكاين في الاعيان لم يورد القسم
بعنوان المعلوم لان التقسيم باعتبار الكون فذكر الكائن انسب ويتوهم من ذكره ان
الموجود في الاحتمال الثالث جعل قسما هنا وليس كذلك بل الكاين هناك هو بالاصالة
وهنا اعم **قوله** وعلى الثاني يتناول الوجود والحال فقط هذا بناء على ان التحقق هو الثبوت
قوله المنفي اي الممتنع لا يخفى عليك ما في وجه تفسير المنفي بالممتنع قيل كلام صاحب التلخيص
صريح في انهم لا يطلقون المعدوم على المنفي وفيه ان الظاهر ان مراده المعدوم الذي هو شيء
فان اطلاق المعدوم على المنفي منقول في عامة الكتب **قوله** ما يمكن ان يعلم جعل مقسم الكل
ما يمكن ان يعلم لان المعلوم بالفعل بالعلم الانساني لا ينقسم الى المعدوم المطلق والموجود
ويصح تقسيم ما يمكن ان يعلم الى الموجود والمعدوم المطلق بالنسبة الى الانسان والمقسم
يجب ان يكون معلوما لكنه لا ينظر في التقسيم الا معلوميته قيل وجه العنوانية ان المعدوم
المطلق ليس معلوما بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهني بخلاف المتكلمين وفيه انه لا وجه

لذكر هذا الوجه من جانب المتكلمين بعد ما فسر المقسم هناك بما من شأنه أن يعلم قوله ويمتاز عن غيره
بحقيقته أي بحقيقة كلية عدا هو على القول بأن وجود الماهية في الافراد بالحصص فيكون في كل فرد حصة
مغايرة لما في الآخر وأما على القول بأنها واحدة موجودة في محال متعددة فيمتاز بها عن بعضها
والمص اعتبر الثاني ولذا ذكر فإن امتاز مع ذلك عن غيره الخ قوله فهو الموجود الخارجي ظاهره
مبني على نفي وجود الكلي الطبيعي لأنه غير ممتاز بهوية شخصية واعلم أنه يمكن أن يقال أن المص
اراد بالهوية حالة مدركة بالبديهة يترتب عليها الآثار وتظهر فيها الأحكام فلا يرد الإشكال
فيتجه قوله الى الضعف قوله فإن الذهن لا يدرك الا الامور الكلية هذا الحصر غير مستقيم وكأنه نظر الى ظاهر
عبارة المتن وبنى مدلوله ثم أورد ما يتوجه عليه واجتهد في دفعه على حسب الامكان ثم
بين أنه سيشير الى بطلان هذا الحصر بقوله بأن المدركات بالحواس الخ فلا حاجة الى ذكره إذ لا حاجة
الى ذكره ههنا ودفعه لبيان كلام المص قوله بأن الواجب هذا نقض لما ذكر بموجود خارجي لا يمتاز
بحقيقة كلية وهوية مغايرة لها قوله فقد امتاز الواجب الخ حاصله أن قول المص فإن امتاز
مع ذلك أي ان صدق عليه أنه امتاز بهوية مع أنه يمتاز بحقيقته وهذا أعم ولا يتم النظر الذي
حمل كلام المص أولا عليه من حمل الحقيقة أولا على الامر الكلي والهوية على ما يغايرها ومنع اشتراكها
كما يدل عليه قوله فإنه يمتاز عن غيره بهية كلية وتشخص وحملها هنا على مجرد ما به الشيء هو هو كليا
أو لا قوله وبأن المدركات بالحواس الخ هذا نقض للحصر المذكور بالذهني الجزئي ومراده بالذهني
في طرف الحصر النفس الناطقة والادراك ثم ما هو بذاتها او بالحواس وحاصل دفعه بيان التوفيق
بينه وبين الجزئي الخارجي يمتاز بالهوية الخارجية والذهنية لا يمتاز
بالهوية الذهنية وان كان يحصل له هوية ذهنية بل هو يمتاز بالهوية الخارجية انه وظيفته
لأن الصورة المدركة لا يمكن أن يتميز في كل ذهن بهوية ذهنية ولكن نقول لا تعدد لها من
جهة المعلومية وإن تعددت من حيث انها علم ولا امتياز في كل ذهن لكن هي في هذه الحقيقة موجودات
متأصلة بمنزلة الموجودات الخارجية فيراد بالموجود الخارجي الموجود الأصيل والحصر المذكور إضافي
بالنسبة الى هوية ذهنية يمتاز بها الحقيقة في الذهن ولا يرد عليه الجزئي المخترع للذهن إذ
ليس له هوية عينية أصلا إذ ليس لها هوية معتبرة بحسب الوجود الذهني بل هي معتبرة بالفرض
بالنظر الى وجود خارجي مفروض وإنما تكون الهوية معتبرة بالنظر الى الوجود الذهني إذا
انحصر فيها الكلي قوله فإن الحقيقة مطلق على ما يتناول الجزئيات قيل فإن قلت الحقيقة
التي حكم عليها بامتياز الموجود بها هي الكلية قلت لا نسلم ذلك إذ لا ضرورة في تقييدها بالكلية
وفيه أنه لا وجه لهذا المنع بعد تصريح الشارح بقوله بخلاف الموجود الخارجي فإنه يمتاز عن
غيره بهية كلية وتشخص قوله وكل ذلك تعسف إذ ظاهر المتن تغاير الهوية والحقيقة بالذات
وباعتبار القيود التي اعتبرت لدفع النقض الثاني في غاية التكلف قوله اصلا يترتب عليه آثاره

فيه تأمل

اراد الآثار

اراد الآثار الظاهرة المختصة والأحكام الواضحة فلا يترتب على وجود النار في الذهن سخونة
والاضاءة والاحراق فلا يرد أنه ان اريد الآثار والأحكام الخارجية يلزم الدور وإن
اريد الأعم لا يكون مانعا لشموله الموجود الذهني باعتبار ترتب العوارض الذهنية وقد يجاب
عن هذا بأنه يرد لو كان يترتب الخ كاشفا لقوله اصلا لأن المراد بالأصالة ان لا يتحقق في الذهن
اصلا فلا يرد شيء وفيه نظر إذ يمكن تفسير الوجود الذهني بوجود لا يكون في الخارج ولكن وجه
تفسير الوجود الخارجي بما لا يكون في الذهن إذ لا إثبات لوجود الذهني بأن لنا موضوعات
في القضايا الموجبة لا وجود لها في الخارج والايجاب يقتضي الوجود فلا بد من وجود آخر وهو
الذهني فكيف يكون معرفة الخارجي بالقياس الى الذهني قوله لا يقبل العدم لذاته أي يكون
عدم قبول العدم مستندا الى ذاته فقوله لذاته قيد للنفي والممكن يقبله لذاته ويكون لذاته
قيدا للمقبول والحاصل أن الذات إما علة لعدم قبول العدم أو علة لقبوله قوله إذ لا ممكن
بالغير قيل هذا احتراز عن الامكان بمعنى سلب الضرورة الذاتية والوصفية إذ ليس مقتضى
الذات ورد عليه بأن الامكان لا ضرورة الوجود والعدم نظرا الى الذات فلا يكون
بالغير والامكان بمعنى آخر بمعزل عن ذلك وفيه أن كونه بمعزل بمعنى أنه غير معتبر في المقام
لا ينافي أن يحترز عنه وتغييره للامكان فاسد لانه مقتضى الذات على ما ذكره الشارح
فيلزم كونه ممتنع الطرفين لانه لا يحصل شيء منها حتى لا يكون ضروريا لحصول كل منهما مستلزم
تخلف مقتضى الذات بل هو لا اقتضاء ضرورتهما لكن يرد على القائل ان الامكان الخارجي
عن هذا التقسيم بمعنى قبول العدم ولا حاجة له الى الاحتراز عن الامكان بمعنى آخر فلا ينبغي
ايراد قيد الاحتراز عنه ولعل مراد القائل هذا ايضا وأراد بيان الاحتراز أنه ليس للاحتراز
قوله إذ لا ممكن بالغير إذ معناه على هذا ما يجعله الغير قابلا للعدم فيكون نظرا الى ذاته غير
قابل فيكون واجبا قوله أي محل يقومه ما حل فيه هذا يشتمل العرض الحال فيه عرض آخر والجوهر
والمراد بالتقوم ههنا ما يتوقف عليه الوجود فإن العرض يتوقف على الجوهر وأما الصورة
فلا يتوقف على المادة بل بالعكس لأنها شريكة لعلة الهيولى فلا يرد أن كلا من الهيولى والصورة
متقوم بالآخر لعدم وجوده بدونه إذ التلازم غير التقوم فإن قلت شريكة علة الهيولى
انما هي الصورة المطلقة لا الصورة المشخصة فإنها متوقفة على الهيولى ولذا يقال الهيولى
تصورت فوجدت ووجدت فتصورت قلت المراد بكونه مقوما لما حل فيه كونه محتاجا اليه
ولم يكن محتاجا الى الحال باعتبار وهذا انما يتم في المادة الاولى وأما الثانية التي يكون
لصور المواليد فلا تحتاج اليها فهي داخلة في تعريف الموضوع لأنها لا دخل في وجود صور
المواليد وفيه نظر إذ المواد العنصرية من حيث انها مواد متوقفة على تلك الصورة ولا
توقف للصور عليها كما ذكر وأما في الصورة والهيولى والنوع فغير ظاهر قبل الدال ان يقول

في محل يقوم به فلا يرد عليه ما قيل فيه وحده اي دون محله فان الموضوع قد يخرج عن الاعراض كلها وفيه انه ما يخرج
ليس موضوعا حين خلوه قوله وهو الجوهر اي اراد الجوهر كيف الموجود في الخارج بان الجوهر
لا بد فيه ان يكون موجودا في الخارج وليس كذلك لان الصورة الذهنية للجواهر جواهر
ولذا قالوا اي ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع قوله والمحل المقوم هو المادة
هذا لا يثبت الا اذا لم يمكن تحقق هيولى مجردة عن الصورة غير لاحقة لها ابدا وقد جوز
بعضهم ذلك وفي ذكر وان المراد بان الهيولى لا تتجرد عن الصورة ان هيولى الاجسام لم
يكن مجردة في وقت ولا تتجرد عنها قوله والموضوع والمادة متباينان فيه نظر اذ مرجع
التباين الى التباين الكلي … وههنا يصدق بعض المادة موضوع وفي وجه
بان المراد ان الموضوع شيء مباين للمادة وذلك الشيء لم يأت بوجه حسن اذ حاصله ان
موضوع العرض مباين لمادة العرض ولا معنى لذلك وكذا الوجه لمنع حلول العرض في المادة
اذ هم مصرحون بورود التغيرات عليها … ولا وحمل التباين على
عدم الاجتماع في شيء واحد باعتبار واحد حمل للكلمة … اللفظ والسوق وغاية ما يمكن
ان يقال اراد بتباينهما تباين جهتيهما فان جهة الموضوعية اي حلول عرض فيه وجهة
كونه مادة حلول الصورة فيه وبينهما تباين قوله قال المتكلمون اي اكثرهم فان بعضهم اثبتوا
الوجود الذهني قوله احتراز عن العرض … اراد ان قوله اشارة حسية بيان للمراد بالاشارة
المفهومة من المشار اليه بدون قيد بالذات … على العرض فلا يرد ان التقييد مقدم على التقييد
بالحسية والاشارة قبل التقييد بها تشمل العقلية والعرض يقبلها بالذات قوله لان المجردات
اي المجردات الحادثة فان الكلام في الحادث والمجرد القديم خارج فلا يقال كيف قال على تقدير وجوده
مع ان الواجب نوع مجرد قوله بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة اي اشارة اليهما بالاشارة
واحدة يكون الى احدهما بالذات والى الآخر بالتبع ولا يرد ان الشمول لا يدركه الحس كالعلم
والقدرة اذ الاشارة اليه تبعا لا يلزم ان يكون محسوسا بل يكفي كونه محلا لمحسوس قوله دون الماء
مع الكوز فقد يقال الماء … اي الاشارة وكذا سطح الماء وسطح الباطن من الكوز الذي …
وذلك السطح متحد بالكوز فيلزم اتحاد الماء والكوز في الاشارة قوله كما صرح به اي بقوله فيقبل الانقسام
الاشارة في عباراته مطلقة تشمل العقلية فيرد فيه حلول صفاته لان صفاته … اذا
… في الاشارة العقلية … ولان كل … عند العقل … عنده …
… قوله بالاختصاص … العقلية … قد يقال
ان اريد به ما يصحح الحمل بهو هو … وان اريد به ما يصحح الحمل بذو …
… الاختصاص … المختار …
يوجب … صفة … السواد … قوله بالنسبة

جعلناه

جعلناه نسبة الجعل الى المتكلم لانه عند المتكلمين ينقسم الى قديم وحادث والقسم في قوله وهو المسمى بالمجرد
راجع الى ما ليس بمتحيز أ وجعلناه اياه قسما آخر الى حادث لاقتضاء قوله بالدليل … عند
عند الحكماء فلا يرد ان المسمى بالمجرد اعم في الحادث فكيف جعلتم قسما منه وقوله لا لحلوله …
في متحيز سواء كان حالا في مجرد او ليس حالا اذ لا يلزم كونه مجردا اذ المجرد مختص … بالذات فهو
وهو المسمى بالمجرد نعم فناسب ان يراد بالذات فما ليس بمتحيز أ واريد بقوله لم يثبت عند جمهور
المتكلمين فلا ينافي في قول بعضهم بالنفس المجردة وبعض بقيام … انه نوع قوله لو وجد … الكم
هذا منقوض بصفاته تعالى … المعتبر فيه الحدوث … قديم قوله فيلزم التركيب فلا يجوز ان
يتميز بوصف عدمي وفيه ان … وقيل … التركيب البسيط الخارجي في الجنس والفصل
فينبغي على ان المركب منهما … في الخارج … على ما بين في محله ان الاخذ للبسيط الخارجي
ولا يلزم منه احتياجه في الخارج الى الجزء اذ لا جزء فيه وان حكم المتكلمون بان تركيب الواجب
خارجا وذهنا يوجب احتياجه … لو كان العرض طبيعة جنسية … تركيب النوعية من الجنسية
والشخصية في التركيب … من ظاهره مع ان التشخص زائد عند المتكلمين وزيادته
يقتضي التركيب … جزئية التشخص يمنع جزئية المميز … وفيه نظر اذ تركبه من الجنس والفصل
على قاعدة الحكمة ممتنع والعلم يستلزم التركيب الخارجي اذ ثبت ان وجوده عين … الجنس والفصل
متغايران فهو … واحد فكيف يكون الواحد عين اثنين … جزئية المميز
… قوله لا يجاب الا به قيل السؤال ان كان بما هو فذلك … لا يصح ان يكون
جوابا وان كان باي شيء هو في ذاته فيلزم التركيب في عرضه فيحمل بالحصر في قوله لا يجاب الا به فقلنا
… باعتبار انه اظهر … قوله في عارض
ثبوتي بل يجوز اشتراكهما في جزء … اذ الممتنع انما هو الاجزاء الخارجية لا الاجزاء
المحمولة على ما ذكر قوله لا نسلم انه اخص … خصوصا فليحمل الخصوص على الاضافي …
… باعتبار الاظهرية ولذا …
في كون الاخص الوجوب الذاتي او غيره مع ان المذكور … الاخصية الاضافية …
… التعليل …
… قوله او القدم …
ليست غيره اذ هو مصطلح الحكماء وفيه ان كون … بالمعنى المصطلح لا يوجب … القدم …
في الصفات ينافي الاخصية سواء اطلق … عليها ام لا وكون القدم الذاتي مصطلح …
الحكماء لا يوجب ان لا يناسب استعماله في كتب الفن مع اشتهاره بينهم وثبوت معناه
فسلم اتفاقا على ان المجيب من جانب الحكيم تمت هذه الحاشية
… عليه رحمة الملك الباري